

مجلة
الثقافة
الوطنية
الديمقراطية

أدب و نقد

العدد « ١٩٨ » فبراير ٢٠٠٢

أجمل الأيام التي لم تأت بعد

قصائد ناظم حكمت

ورسوم أمه جليلا

خرافة

التهديد الإسلامي

الروح الثقافي

للحضارة الإسلامية

الأصولية السودانية والفردوس

جار النبي الحلو

حلم على نهر الإبداع

عبدالله
١٩٩٩





أدب و نقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي
تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الثامنة عشر العدد ١٩٨ / فبراير ٢٠٠٢

رئيس مجلس الإدارة: د. رفعت السعيد

رئيس التحرير: فريدة النقاش

مدير التحرير: حلمي سالم

المشرف الفني وسكرتير التحرير: أشرف أبو اليزيد

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مجلس التحرير: إبراهيم أصلان

د. صلاح السروي / طلعت الشايب

د. علي مبروك / غادة نبيل

كمال رمزي / ماجد يوسف

مصطفى عبادة

المراسلات: مجلة [أدب و نقد] ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالي

القاهرة / هاتف ٢٩ / ٢٨ / ٥٧٩١٦٢٧ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المستشارون

د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد
صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون
د. لطيفة الزيات / د. عبد المحسن طه بدر
محمد روميث / ملك عبد العزيز

أعمال الصف والتوضيب
نسرين سعيد إبراهيم

التنفيذ الفني للخلاف
أحمد السجيني

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

الطباعة

شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر
يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدي أو البريد الإلكتروني:

adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.4t.com

فى هذا العدد

- * أول الكتابة: فريدة النقاش..... ٤
- * دراسة الحضارة الإسلامية : الواحية والروح الثقافية : ميثم الجنايى..... ١١
- * مقال الأصولية السودانية وفردوس ماركس: عبد الحميد البرنس..... ٢٩
- * كتاب العدد: التهديد الإسلامى خرافة أم حقيقة : أحمد على بدوى..... ٣٥
- * ندوة: صدام الحضارات ..مرة أخرى : التحرير ٤٣
- * الديوان الصغير: ناظم حكمت واليوم الأجل
- الذى لم يأت بعد: طلعت الشايب..... ٥٥
- * تشكيل : جليلة خانوم أم ناظم حكمت: أشرف أبو اليزيد..... ٧٥
- * إبداع : العاديون (شعر) : فاروق خلف..... ٨١
- * إبداع : المشقة لم تكن فى النقد (شعر) : حسن خضر..... ٨٢
- * إبداع النص جوهر الروح بوصفه نورا : أحمد الشهاوى..... ٨٤
- * إبداع : لم يسمعا نداءها فى الجودية : (قصة) نازك ضمرة..... ٩١
- * إبداع : تهوية صوفية عن حال الدال (قصة) : خالد سليمان..... ٩٤
- * تكريم : جار النبى الحلو : عيد عبد الحليم..... ١٠١
- * مقال : أدب السيرة الذاتية : نجلاء أبو عجاج ١١٩
- * دراسة : ظاهرة الأبسية فى الأدب : إبراهيم المنصورى..... ١٢٣
- * جرشكلى : فائلة ولباس لكل مواطن : طلعت الشايب..... ١٢٩
- * مقال : علم اجتماع العلوم: ماجدة أباطة..... ١٣١
- * مع الكتب : أشرف أبو اليزيد ١٣٦
- * تواصل : التحرير..... ١٤٢
- * بطاقة فن : سيف وانلى : ألف..... ١٤٤

الغلاف الأول: ناظم حكمت بريشة والدته الفنانة جليلة.

* الغلاف الأخير : مرايا نجيب محفوظ بريشة الفنان سيف وإتلى.

* الرسوم الداخلية : للفنانين الكبيرين ورسام الكاريكاتير : عفت

أول الكتابة

فريدة النقاش

يقولون إن كثرة الضحك تमित القلب ، فهل تमित القلب أيضا كثرة الألم؟ يبدو أن الإجابة هي. لا، فكلما كان الإيلام زائدا كان الوضع أكبر..

أكتب الآن وأمامى على شاشة التلفزيون دبابات إسرائيلية تحاصر مقر الرئيس الفلسطيني «ياسر عرفات» فى مدينة « رام الله» بعد أن كان الجيش قد قام بإخلاء مقر التلفزيون والإذاعة الفلسطينية وزرعه بالقنابل ثم أشعل فيه النيران ونسفه .وأظل أقول لنفسى طيلة الوقت وأنا أتفرج عاجزة : ما جدوى الكتابة؟ هل يوسع الكتابة أن تسهم فى تغيير المشهد؟ وأجيب لنفسى : بل لابد أن تسهم الكتابة فى تغيير المشهد ، وإلا فلا جدوى منها .. لكن التغيير بطئ على عكس الإيقاع العالمى المتسارع وتبدلات المشهد اليومية التى تكثف الشعور بالسكون العربى المमित ، وبحقيقة أن رد الفعل على المستويين الرسمى والشعب هو أدنى كثيرا من جسامة الفعل الصهيونى ،وأدنى من قدرة الشعب الفلسطينى على الصمود وحيداً فى قلب المحنة ، وأدنى من لامبالاة العالم بمأساة آخر شعب على الأرض لا يزال يعانى من احتلال أراضيه ، وأدنى من عجز الأمم المتحدة عن تنفيذ قراراتها الواضحة التى تقول بعدم شرعية الاحتلال ،وتدعو لتصفيته دون أن تخطو خطوة عملية واحدة... ولكن رد الفعل هذا هو أقرب للواقع الموضوعى الذى يقول إن بلداننا أصبحت محميات أمريكية .

ومع ذلك فإن الفرجة على المشهد مثل السكون العربى المमित هى جريمة

والحد الأدنى من المساندة للشعب الفلسطيني هي عمل ضرورى ونحن نعرف أن مبادرات جماعية وفردية تنطلق كل يوم وفى كل مكان ويموت معظمها فى المهذ بسبب زعر الحكومة من تفاقم الوضع الاجتماعى -الاقتصادى المزؤم، ومن التؤثر المكتوم فى أوساط الشعب ،هو تؤثر قابل للاشتعال فى أى لحظة .لكن ذلك كله لا يجوز أن يدفعنا إلى اليأس أو يحطم معنوياتنا .إننا مدعوون لأن نستكشف تلك الأرض المشتركة بين كفاح الشعب الفلسطينى للتححر من الاحتلال وبين كفاح الشعب المصرى لانتزاع حقوقه الديمقراطية فى التعبير والحركة والثروة ،فثمة ارتباط وثيق بين كل جوانب الظاهرة التحررية ، ارتباط تبرزه لنا على أفضل نحو التجربة المعرفية والعملية للتححر الشعوب من الاستعمار وهى تواصل كفاحها الآن للتححر من قبضة العولة الرأسمالية ابتغاء تحويل مسارها لتصبح عولة للشعوب وتضامننا ، وليكون الإنسان هو السيد لا السوق، ولتكون القيمة العليا هى العدل لا المنفعة حتى تحقق سيطرتها على مصيرها فى عملية نفى جدلية للنهب والاستغلال والاستبعاد الذى تمارسه الإمبريالية العالمية باعتبارها الباطجى الحامى للصهيونية والتوسعية الإسرائيلية ومشروعها للهيمنة الإقليمية.

إننا مدعوون للعمل بلا كلل، لا من أجل فلسطين فقط وإنما من أجل عالم جديد وجميل .. فنحن رغم كل شئ لم نفقد الثقة فى المستقبل ولا فى اليوم الأجل الذى لم يأت بعد -على حد تعبير الزميل العزيز «طلعت الشايب» الذى اختار لنا الديوان الصغير من ناظم حكمت وقدم له بمناسبة الذكرى المائوية لميلاد الشاعر التركى العظيم.

ويقدم لنا الزميل أشرف أبو اليزيد صورة قلمية للفنانة «جليلة» أم ناظم حكمت التى يزينه رسمها لأبنتها غلاف عدنا هذا.

وما أحوجنا الآن لاستدعاء الفنانين والشعراء التقدميين العظام الذين أسهموا بإبداعهم فى إغناء الوجدان الإنسانى على امتداد المعمورة بحين أنشؤا ورسموا وغنوا لكل الشعوب مجدين الإنسان ذلك الكائن الفريد. يقول «ناظم حكمت» إنه كان

مسحورا بالناس على الدوام .. فهل نستطيع نحن الذين نقرأ أشعاره الآن إلا أن نكون مسحورين أكثر بالإنسان الفلسطيني .. بل وبالأنسان في كل مكان وحيثما يكافح من أجل الحياة وضد الموت من أجل الخبز والورود الذي كان شعارا لآلاف النساء العاملات في صناعة الغزل والنسيج واللاتي أضرين في مدينة لورنس الأمريكية في بداية القرن الماضي مطالبات برفع أجورهن ونجحن ، ولكن قد أتين من ثلاثة وعشرين قومية هاجر بعض أبنائها لأمريكا .

يقول «ناظم حكمت» أيضا إنه «دأب بواسطة الشعر على تمجيد فضائل كل الشعوب مهما كان اسمها وموقعها الجغرافي وقوميتها وعرقها في سبيل الاستقلال القومي والعدالة الاجتماعية والسلام»..

وحين نقرأ كلماته هذه تتذكر جيدا- أنه بالرغم من توحش الامبريالية الأمريكية والدولة الصهيونية -هناك آلاف البشر على امتداد المعمورة يبتكرون الطرائق لمساندة الشعب الفلسطيني رغم التعتيم والتزيف الإعلامي، وهناك مئات منهم ذهبوا إلى فلسطين يتظاهرون وهم مثلهم مثل «ناظم حكمت» نفسه الشاعر الذي ولد لأسرة ثرية خرجوا على طبقاتهم ونمط حياتهم المريح في بلدانهم الغنية ليكون هاديبهم في العمل والحياة ،هو الوعي النقدي والضمير اليقظ والبحث عن الحقيقة والعمل على هداها .. فقطعوا آلاف الأميال قادمين إلى فلسطين ليواجهوا جيش «الدفاع» بصدر عارية ومعهم نفر من الإسرائيليين محدود لكنه يبقى رمزا لاحتمال التغير في وعي الشعب الذي كان أجداده وآبؤه قد عانوا الأهوال على أيدي العنصرية النازية، وهاقد أتى زمن تمارس فيه مؤسسته العسكرية فظائع مشابهة ضد شعب آخر باسم الأمن الذي يخفى وراءه حقيقة المشروع الجهنى للتوسع والاستيطان.

فألا تحفظون بعض الشعر لتوقفوا المنبجة.. هكذا يقول «محمود درويش» أحد أكبر الشعراء العرب المعاصرين الذين نحتاج لاستدعاء روح المقاومة التي يؤججونها مثلما نستدعي «أراجون» و«لوركا» و«بابلو نيرودا» وأمل دنقل» و«الجواهري» و«البريتوني» ، «وصلاح عبد الصبور» و«سميع القاسم» ومئات من الشعراء الجدد على الساحة

العربية لتتبنى معهم قوة للروح وطاقة للتجديد حتى نبطل سموم الهزيمة ، ونخرج من أسر الكآبة والركود ، ونراكم أعمالا صغيرة سوف تكبر من أجل حرية الشعب الفلسطيني وحريتنا فانتصارنا له هو قبل كل شيء رد اعتبار للنفس ولكل أفكار التحرر العظيمة التي أخذ يكسوها غبار العولة الرأسمالية والهيمنة الأمريكية والاستغلال الوحشي .

إنه زمن جديد لإعادة التأسيس بدأب والنود عن كرامة الأفكار الكبيرة والقيم العليا لا بمجرد التأمل الحزين إنما أيضا بالممارسة الفعالة.

إن أخطر ما أنتجته الليبرالية الجديدة وهي تحرر الأسواق وتلجم الدولة وتخفض العملات الوطنية وتلقي بالعاملين إلى طرقات البطالة والضياع هو هذه النزعة الأنانية الضيقة والفردية الغليظة التي تجعل لسان حال كل إنسان يقول : يا رب نفسي أنا ومن بعدى الطوفان ، يتكفل حالة الطوارئ وممارسات الشرطة ببث الرعب داخل النفوس والحض على المشى جنب الحيط وإذكاء روح الممالة والنفاق للمسؤولين صغارا فينغمس في ذاته وفي أسرته على الأكثر ، ويصبح متفرجا على ما يجري في الدنيا لا شأن له من قريب أو بعيد ، فإن أحدا لا يطلب مشورته أو مشاركته ، وتصبح غربته مركبه وتشيع حالات التدين الزائد عن الحد وصولا في أحيان كثيرة إلى التطرف والعزلة ومعاداة المجتمع وتكفيره ، وتتخذ القضايا الصغيرة والجريئة سمت القضايا الكبيرة والكلية فتمتص الطاقات المعطلة وتملا فراغ الروح .. وتطرد الوحشة حين تنتشغل جماهير عريضة بثياب المرأة أو بتفسير كلمة من كلمات القرآن الكريم أو مسلسل تلفزيوني تافه ، وهكذا تتم عملية التعويض وملء الفراغات ولعب الأنوار ومع ذلك فإن الواقع أكبر من التزوير والمراوغة إنه يفرض نفسه وقضاياه الكبرى على اهتمام الناس . فينشغلون بما تفعله إسرائيل بالفلسطينيين ، ويتابعون بكل جديد ألاعيب الحكومة والتجار لتخفيض سعر الجنيه ورفع أسعار السلع الأساسية وينفثون غضبهم بوسائل شتى إلى أن يكون انفجاراً ، وينور صراع مكتوم أو معن بين إرادة الجماهير وقوة الدولة حول مشروعية التعبير والاحتجاج الذي يتخذ أشكال هبات

وانتفاضات واضرابات، المشترك الأساسى فيها جميعا هو أنها تتم وفق تنظيم جماعى كائسفة فى طريقها النزعة الفردية الغليظة والحلول الفردية الشائعة.. هكذا خرجت جماهير غفيرة من آجل فلسطين فى كل المواقع ورغم الحصار وعرفت المصانع ومؤسسات العمل بل وغيطان الفلاحين أشكالا من الاضرابات والاعتصامات رغم إغلاق الأبواب أمام التحرك السلمى وفتحها أمام عنف المؤسسات المالية الدولية ومطالبها القاسية التى تحول المجتمعات إلى غابات يصارع فيها الضعفاء للبقاء على قيد الحياة وملهثون من أجل النجاة.

وفى هذا الصراع الممتد والمتشعب تبرز مسألة التناقض بين حرية الفرد الإنسانى وتجليها كأحد مقتضيات الحدثة وبناتها وبين الروح الجماعية التى يشترطها تحرير الأوطان والمجتمعات حيث يكون الفرد مرشحا للذوبان فى المجموع ضابطا حركته على إيقاع عمل مشترك طويل المدى متعدد المستويات ، ولا يندر أن يكون مهددا بفقد حرية أو جزء منها أنها منطقة للتوتر بوسع الأدب أن يدخل إليها ليضيئها بأدواته وطاقاته الجمالية ويدخل بها إلى ساحة الجدل العام ويحرر الأدباء أنفسهم من بعض غريبتهم القاتلة وينتج لنا أعمالا جميلة ودالة.

يواصل الباحث العراقى المقيم فى موسكو «ميثم الجنابى» معالجة موضوع الأمة الثقافية التى يرى فى العالم الإسلامى نموذجا لها تجسد فى إنتاج الفقه والفلسفة والتصوف والأدب .. ورغم أن البحث يعالج موضوعات شتى مهمة فسوف أتوقف فحسب أمام النتيجة التى توصل إليها وهى تخص العمل الراهن والملح من أجل الديمقراطية فى العالمين العربى والإسلامى ، وفى متابعتة لما أسماه بثوية الدينى والدينوى يرى «ميثم» أن «ليست النولة سوى أداة النظام والمصلحة ، وبالتالى لاتعارض بين المبدأ والمؤسسة فالمؤسسة تمثل أساسا تجارب الماضى والحاضر بما يخدم وحدة المجتمع والدولة والمبادئ الكبرى للدين الإسلامى تدعو أساسا للوحدة على مثال الواحد الحق ، ومن ثم فلا معنى «لمجتمع منى» لأنه جزء من الدينوى الإسلامى»..

فإضافة إلى حقيقة أن كل المجتمعات الإسلامية عربية أو غير عربية قد تطورت عبر القرن العشرين في اتجاه الرأسمالية التي يتخلق ضمنها المجتمع المدني شاعت الدولة المهيمنة أم آبت وسواء كان هذا المجتمع ضعيفا أم قويا بتقاباته وجمعياته وروابطه وأحزابه (إن وجدت) ومؤسسات الخير التي يخلقها ومن ضمنها حتى مؤسسات الزكاة والوقف الإسلاميتين إضافة إلى ذلك فإن الدول الإسلامية العشائرية الأموية الاستبدادية قد استخدمت الدعوة للوحدة على مثال «الواحد الحق» المتضمنة في هذا البحث لتمنح لنفسها -دون أى سند شرعى أو قانونى حق تمثيل المجتمع كله وكأنها مفوضة من الله سبحانه وتعالى حيث تقوم بتأميم المجتمع المدني الذى يتخلق رغمًا عنها وغالبا ما تنجح في محاصرته وخنقه وتعطيل نموه. ويعيد هذا النص إلى الأذهان شعار جماعة الإخوان المسلمين الذى يقول إن الإسلام دين ودنيا والذى باسمه يفرضون سلطانهم فرضا على سلوك الناس وطريقة حياتهم وعلاقاتهم ويستبدون بهم حتى وهم- أى الإخوان- ما يزالون خارج السلطة وقد رأينا ماذا حدث في السودان من عدوان على الحريات العامة وعلى مناهج التعليم وعلى النساء والأقليات الدينية بعد أن توالى الجبهة القومية الإسلامية الحكم وحلت النقابات والأحزاب والجمعيات والروابط والاتحادات الطلابية والنسائية مبددة تراثا عظيما للمجتمع المدني السودانى بدأ الشعب في إنجازهِ حتى منذ ما قبل الاستقلال لاشك أن ما يقدمه «الجنابى» حول مثال «الواحد الحق» هو حقيقة في الثقافة الإسلامية ربطت الدينى بالدينى لكن هذا الربط هو فى أمس الحاجة للانتقاد من على أرضية الحداثة والديمقراطية.

كنا قد نشرنا فى العدد الماضى فقرة فى أول الكتابة عن مقال «لنجلاء أبو عجاج» عن أدب السيرة الذاتية فى ضوء ما بعد الحداثة ولكن المقال لم ينشر لأسباب فنية وهى الفقرة مرة أخرى لعلنا ننعش أذهاننا مع التفكير فى موضوع الواقعية التى تلمس الكاتبة مظاهر صعودها مجددا وتقول فى تقديمها للموضوع إن الفكر الغربى قد دأب على وضع حدود فاصلة بين أمرين هما الذات والموضوع ، فالذات تخبر العالم وتكون أفكارا عنه ، أما الموضوع فهو عبارة عن الأشياء الخارجية ، وينبع قصور هذه

المقولة من وجهة نظرى عن التعميم ، ذلك أن الفكر الغربى ليس شيئا واحدا ، فهناك الفكر المثالى والفكر الوضعى والفكر المادى التاريخى الاشتراكى وهذا الأخير لا يضع حدودا فاصلة بين الذات والموضوع بل يرى أن الذات بوسعها أن تغير الموضوع فى مجرى الممارسة بحيث يتلاءم مع أهداف البشر ، وتتغير الذات نفسها أيضا حين تظهر لديها أهداف ومتطلبات جديدة وتدخل فى علاقات جديدة سواء مع الطبيعة أو مع الأشياء التى خلقتها هى نفسها فى عملية جدلية دائبة حيث تشكل الذات والموضوع نقضين فى وحدة يتبادلان التأثير والتأثر ويتغيران حيث لا شئ ثابت ، بحيث تتطور الحقيقة الموضوعية يوما وأبدا وهذه الحقيقة الموضوعية هى أمر عيانى ملموس يرتبط بظروف المكان والزمان ، ويكن دائما اختبار الصحة الموضوعية لمعارفنا لأن الممارسة من وجهة نظر الفكر الاشتراكى هى معيار الحقيقة ، أى أن الذات تلعب دورها عبر الوعى والفعالية فى تغيير الواقع الذى يؤثر تأثيرا عميقا فيها ..

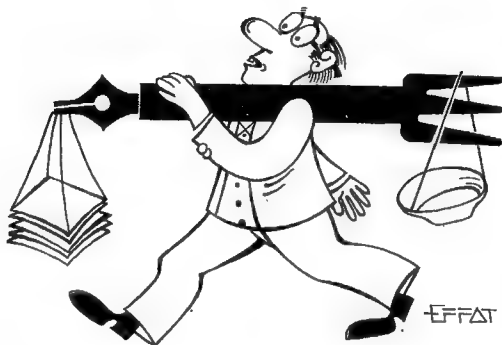
وربما تتوافر لنا فرصة قادمة لمناقشة مقولات ما بعد الحداثة فى ضوء التطور الواقعى فى الأحداث والأفكار على الصعيدين العالمى والمحلى والكيفية التى انعكست بها أفكارها فى أعمال الأدباء الجدد وعلى نحو خاص هؤلاء الذين تواصلوا مع الفكر والإبداع العالميين فى طورهما الجديد وأخذوا يكشفون فى إنتاجهم عن الروابط العميقة وغير المرئية بين الظواهر الواحدة التى تتخذ فى كل بلد شكلا مميزا خاصا به .. أليست هذه هى ضالة المبدعين الأصلاء فى خاتمة المطاف أن يلتقطوا دبيب الحركة الكلية الدائبة فى روح العالم ويعطوها شكلا يحمل لهيب أنفاسهم وينسجونه من التفصيلات اليومية فى واقعهم المحلى؟.

سوف يكون العدد ما بعد القادم أى أبريل ٢٠٠٢ هو عدتنا المائتان . ونود أن نذكركم أننا احتفلنا بالمائة الأولى بطريقتنا ونريد هذه المرة احتفالا أكثر ديمقراطية تكون أفكاركم ومقترحاتكم فى القلب منه . ولنخطط معا للمائة الثالثة ..

وكل مائة عدد وأنتم بخير .

المحررة

أدب ونقد دراسة



الحضارة الإسلامية -الواحدية والروح الثقافي

* سيثم الجنابي

(أستاذ في الفلسفة - جامعة الزيتونة - تونس)

ليست الواحدية الثقافية قولية للثقافة ، بل هي الوحدة المعتدلة لنسبها . لأن الجوهرى فى الثقافة الإسلامية هو روح النظام.. والنظام فيها هو اعتدال محدد بألوية العدل مما يجعل من العدل موشوراً تتكسر فيه قيم الوجود الاجتماعى والسياسى والأخلاقى. فالصراعات الاجتماعية والسياسية الكبرى للقرن الأول الهجرى (قرن الصيرورة العاصفة للخلافة الإسلامية) ارتبطت بفكرة العدل، باعتبارها إحقاقاً للحق وكان الخوارج والشيعه الأتيااف الأولى لانكسار الرؤية الاجتماعية والأخلاقية فى منشور

العدل الإسلامى.

تبلورت هذه الأطياف الأولى فى البداية بهيئة إحساس مرهف تجاه معالم الابتعاد الجزئى عن مبادئ العدل الإسلامى فى خلافة عثمان بن عفان فقد كان الاحتجاج الأول صامتا ثم خافتا ثم صوبيا كما هو الحال عند أبى ذر الغفارى، الذى جعل من الآية القرآنية (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فيشهرهم بعداب أليم) شعاره العلنى وشكلت الثورة على عثمان وقتله أسلوبا لشريعة الحديث القائل (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) وليسست الطاعة والمعصية هنا سوى أطراف العلاقة الوجدانية والأخلاقية بالعدل. وتأتطرت هذه المواقف الفعالة والإيجابية فى البداية بروج الإدانة والاعتراض والمشاكسة ، باعتبارها صيغا مباشرة لتحسس الانحراف والابتعاد والزيفان عن الحق.

وليس مصادفة أن تستثير الوعى الاجتماعى والأخلاقى حينذاك قضايا التكفير والكبائر والوعيد والخروج (معارضة التقية) والتوبة والإيمان والإمامة والواجب معرفته والخير والشر.

فقد ارتبطت ظاهرة التكفير بمسألة الكبيرة باعتبارها ابتعادا عن الحق. لذا كفروا فى بادئ كل من يقترب ذنبا ومعصية. واعتبروا من ارتكب الكبيرة كفر « كفر ملة» (خروج عن الإسلام) ،وأحيانا «كفر نعمة» كما هو الحال عند الأباضية.

وعارض أغلبهم التقية. فقد شددت فرقة الأزارقة على تكفير «القعدة» ،الذين لا يقاتلون الظلم والجور، وجعل بعضهم الإيمان علم كل حق وباطل ،كما هو الحال عند البيهسية، بينما اعتقدت الفرقة النجدية بمعرفة الله والرسل وتحريم دماء المسلمين المعرفة الواجبة على كل مسلم.

وتحسسوا قيمة السلطة والدولة بالنسبة للعدل، بحيث جعلت بعضهم يقول: «إذا كفر الإمام كفرت الرعية الغائب منها والحاضر» (كما هو الحال عند البيهسية) ،فى حين اعتبرت الفرقة الأباضية «دار مخاليفهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى» بينما توصل بعضهم (كالنجدية) إلى إمكانية الاستغناء عن الإمام فى حال تمسك الأمة بالقرآن بينهم. كل ذلك يكشف عن أن الهاجس الأعمق فى أخلاق الخوارج ورؤيتهم الاجتماعية والسياسية محدد بفكرة العدل. وهى حصيلة وضعوها فى سلسلة المواقف من النفس والمجتمع والسلطة.

وهى ذات الحوافز الجوهرية فى التشيع ،الذى جسد القيم الوجدانية للحق من خلال

نمذجتها في شخصية الإمام باعتباره التحقيق المتسامي للأنا الإسلامية ووجد ذلك انعكاسه في منطق التشيع ،الذي جعل من الإمامة والإمام قضايا أصولية وليست فرعية في الدين .فقد أعطى التشيع للإمام بوصفه تجليا للحق (الله) قيمة جوهرية في ضبط نظام الوجود .بينما تراوحت آراء الجهمية والمرجئة بمختلف مدارسهم عن تيارى الخوارج والشيعة.

لقد جهد كل اتجاه كبير لتأسيس حقيقة العدل باعتباره اعتدالا وجسدت المعتزلة في بداية أمرها آنذاك الإدراك لهذه القضية للمرة الأولى في فكر الخلافة نظاما فكريا متجانسا عن العدل وجعلت منه مبدأ نظريا وعمليا عاما في مواقفها من قضايا الملك (الوجود الطبيعي) والملوك (ما وراء الوجود الطبيعي) والجبروت (الفعلى الإنسانى).

ووضع المعتزلة العدل في أول مبادئهم وأكملوه بالتوحيد لهذا سمو أنفسهم بأهل العدل والتوحيد وهى تسمية تعكس الإدراك العميق والشامل لماهية الإسلام وحقيقته .لقد أرادوا إعطاء الأبعاد الطبيعية والما وراء الطبيعة قيمة متجانسة من حلال جعل التوحيد عدلا والعدل توحيدا .وهو تولى أدى تاريخيا إلى تأسيس الروح الثقافية في الإسلام.

كان التوحيد المعتزلى يرمى إلى جعل الله متساميا عن إرادات الناس المتغيرة ، وذلك عبر تجريده المتسامى ، باعتباره كيانا مطلقا قائما بحد ذاته، وعقلا كاملا وخيرا شاملا وجمالا تاما، يعطى للإنسان إمكانية سموه بالعقل والإرادة المعقولة والعقل الإرادى المتربى بقيم الخير والصلاح والجمال قادر على صنع نظام الوجود وضبطه باعتباره عدلا . من هنا اجمعهم على أن الإنسان قادر وخالق لأفعاله خيرا وشرها وأن الله منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظلما ، كما لو خلق العدل كان عادلا . وأجمعت المعتزلة على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير . إذ يجب ممن حيث الحكمة رعاية مصالح الناس وهى أمور تعرف كلها بالعقل أيضا قبل ورود الأنبياء والرسول . وذلك لأن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة بالعقل ،كما يقول المعتزلة ، وينطبق هذا أيضا على قضايا الحسن والقبح الأخلاقيين . إذ ليس ورود الأنبياء سوى أُلطاف إلهية .لهذا اعتبر أبو الهذيل ،أن للكفر ثلاثة أوجه وضع فيها «من يجور على الله فى الحكم أو يكذب فى خبره» فى حين قال النظام ، إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم واعتقد الإسكافى أن الله لا يقدر على ظلم العباد واستنبط المعتزلة من آرائهم هذه فكرتهم العامة القائلة ، بأن عالمنا هو أفضل العوالم ومدرك بالعقل

ومن ثم فإن النظام المعقول هو النظام الموجود وإن الإنسان قادر على إقرار العدل فيه ، لأن وجود العالم يفترض سيادة العدل فيه سواء من حيث أصل وجوده (الإلهي) ومن حيث استمراره في عقل الإنسان.

وشاطرت فرق الكلام الإسلامية بهذا القدر أو ذاك آراء المعتزلة سواء من حيث الإقرار ببعض منها ، أو من خلال تحويل إشكالية العدل التوحيد إلى محور تأملاتها اللاهوتية .

أما الفلسفة الإسلامية فقد سعت أيضاً لتأكيد قيمة العدل الشامل في الوجود من خلال تركيزها على قضايا العقل والوجود المعقول (الإلهي والطبيعي) فقد جعلت الفلسفة الإسلامية من العدل العقلاني -الأخلاقي أصل الوجود والوجوب في العالم وعليه بنت تصوراتها وأحكامها ومواقفها عن الله والإنسان والمجتمع والدولة والحياة والموت والخير والشر والجميل والقبيح فقد أسس الكندي آراءه عن العقل والعدل ، بينما وضعها الفارابي في تصورته وأحكامه عن الدولة المثلى ، بينما وضعها ابن سينا في نظريته عن نظام الوجود والمعرفة ، في حين ألف ابن رشد بين التقاليد والحقيقة في مختلف تجلياتهما . لقد ساهمت هذه الآراء والإنجازات الفكرية جميعاً في ترسيخ منظومية الرؤية الإسلامية عن الوجود باعتباره عدلاً وعن العدل باعتباره واجباً .

أما التصوف فقد نشأ بحد ذاته كبحث عن نسب العدل من أجل الانتظام فيها ، فإله هو مطلق التجانس ووحدة المتضادات ، والتناسب الذي لا ينفد في إشعاعه على كل وجود وموجود من هنا تسمية أنفسهم بأهل الحق . والحق هو النسبة العادلة في كل شيء ومن هنا أيضاً تلقائية النسبة الحية في ملكوت (ميثافزيقا) التصوف وملكه (انطولوجيته) وجبروته (أخلاقه العملية) ونموذجيتها في وحدة الطريقة والشريعة والحقيقة . أي أن للحقيقة قانوناً وطريقاً جسده المتصوفة من خلال شريعة الثقافة (الإسلامية) وطريقهم الخاص فيها ، إذ الحقائق الكبرى هي حقائق ثقافية ، وأصالتها فيها ، ومن خلالها يتراكم الروح الإنساني الأشمل باعتباره عن العدل والنظام ولعل منظومة الغزال وابن عربي من بين أعظمها إنجازاً .

إن سيادة العدل والنظام في مختلف الاتجاهات والعلوم والفنون الكبرى للثقافة الإسلامية يعكس أولاً وقبل كل شيء إدراك قيمة النسبة ، فالعدل والنظام هما أولاً وقبل كل شيء نسبة والنسبة هي ليست الكمية المعقولة والضرورية لوجود الأشياء فحسب ، بل والأسلوب الأمثل لفاعليتها المتجانسة وبهذا المعنى فإنها تنشأ وتتطور على قدر وكيفية

حل معضلة الطبيعي وما وراء الطبيعي في الثقافة.

فقد نشأت الثقافة الإسلامية نفسها على مثال وحيتها القرآني ، باعتباره ممثلاً للصرائط المستقيم ، فالصرائط المستقيم وسط ، والوسط اعتدال ، والاعتدال عدل ، والعدل حق ، والحق هو النظام الأمثل بصيغة أخرى ، لقد تغلغل إدراك الاعتدال باعتباره النسبة الضرورية والمعقولة لوجود الجماعة والأمة في علاقتها بنفسها (المستوى الطبيعي) وعلاقتها (الماور الطبيعي) . وشق ذلك لنفسه الطريق في العبادات (الروح) والعادات (الجسد) غفى العبادات انطلقت الثقافة من الفكرة القرآنية القائلة ، بأن الله يريد بالناس اليسر ولا يريد بهم العسر . وحاولت أن تعطى لعلاقة الظاهر بالباطن ، والروح بالجسد ونسبتها الضرورية في الصلاة والصوم والحج والزكاة ، فالصلاة هي حركة الجسد واللسان والقلب في المكان والزمان (ثلاث أو خمس مرات في اليوم) والصوم هو حركة الجسد في المكان والزمان (شهر في السنة) بالخضوع لله . والحج هو حركة الجسد في الزمان (مرة في السنة أو العمر) في توجهه لله ، والزكاة هي حركة الجسد (المالى) في الزمان (مرة في السنة) تزكية وتطهيراً .

ذلك يعني أن الإسلام أشرك الجسد الفردي والجماعي في حركة متناسقة ودائمة وموحدة للسان والقلب والمعدة والنفس في خضوعها للبدء الأسمى ، أي أنه وجد في الحركة الجسد والروح ، والزمان والمكان ، وخلق منهم كلا واحداً في العبادة مجسداً للنسب المثل الأعلى في الله الواحد ، والجماعة الواحدة ، والروح الواحد ، والجسد الواحد ، أي كل ما يبدع الوحدة في الجماعة وتنوعها في الأفراد . من هنا قول ابن عربي « الطرق إلى الله بعدد الخلائق ، ولا تعارض » وينطبق هذا على العادات أيضاً .

فالفقه الإسلامي هو نموذج لوحدة العقل والأخلاق في تناول الحياة الاجتماعية والاقتصادية والحقوقية . بمعنى جمعه النسب المعقولة في حل المشاكل بمقاييس المصلحة والأحسن ، وفيه أيضاً تتجلى وحدة الأصول (القرآن والسنة) وتنوع الاجتهادات ، وبشرعيتها في المدارس المتنوعة من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية وثورية وجعفرية واباضية وظاهرية وغيرها .

إن تنوع الانتماء للوحدة (الإسلامية) هو تجل للبحث عن النسب المتنوعة للنظام الأمثل مما أدى إلى أن تبدع الثقافة في مجرى صيرورتها مرجعيات خاصة بها أثمرت سيادة روح النسب والنظام ، وإبداع ثنويات كبرى ساهمت في خلق آلية الاعتدال (العدل) الانضباط (النظام) . غفى أسلوب المعرفة أبدعت ثنوية (أو وحدة) المنقول والمعقول

«الرواية والدراية وفي نمط الحياة وحدة الدينى والدينوى وفى نمط التعامل مع» وحى الثقافة» ووحدة التفسير والتأويل، والظاهر والباطن وفى القانون وحدة الأصول والفروع والاجتهاد والإجماع . وطبقت ذلك على كل تجليات الحياة المادية والروحية.

فالرواية والدراية، والعقول والمنقول يؤسسان لضرورة الربط بين الحاضر والماضى وبين التقاليد والمعاصرة ،وبين الإيمانى والعقلى بما يكفل عدم تضادهما وصراعهما الدموى . إذ لم تكن هذه الثنوية تعويضا علميا وضروريا عن غياب الكلمة المكتوبة فحسب ، بل وأسلوبا لحفظ كلمات اللسان الطائرة فى صحراء مقفرة أو المتغلغلة فى هوة سحيقة أو الصاعدة إلى ذروة جبل شاهق حالما يكون لها معنى يستحق النقل والرواية .انه أسلوب جمع كلمات الأسلاف باعتبارها روحا ،ونظمها فى الرؤية العقلية من خلال تشريح تاريخ الكلمة(قائلها وناقلاها) ويربطهم بسلسلة العلائق بحيث تتحول جزئيات التاريخ إلى نظام مترابط مدرك فى الوجدان (الانتماء الثقافى) والعقل (الرؤية التاريخية) وطبقت الثقافة أسلوبها هذا على قضايا القرآن (من معرفة أسباب النزول ومعنى الكلمة، وكيفية القراءة والناسخ والمنسوخ،والعام والخاص وغيرها من الجوانب) ،وعلى الحديث النبوى والشعر الجاهلى وحكمة القدماء وأحداث التاريخ المنصرم وغيرها.

وتؤسس ثنوية الدينى والدينوى بصفتها مرجعية كبرى لنمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحقوقية الخاصة والعامة .إذ تغفلت فى مسامات الكينونة الإسلامية وجمعت مكوناتها المادية والروحية فى وحدة معقولة للثابت والمتحول ،المطلق والعابر،ومن خلالها تناولت بالدرس والتحليل التناقضات الواقعية والمحتملة بين الوجدان والعقل ،وبين الأخلاق المتسامية والمصلحة .لهذا اضمحل تعارض الدين والدولة ،والعلم والإيمان وما شابه ذلك ،فالدين (الدينى) هو ليس مؤسسة ، بل مبادئ كبرى جامعة للروح والجسد الإسلاميين ضمن حدود الفريضة (أو الواجب) وليست الدولة سوى أداة النظام والمصلحة .وبالتالى لا تعارض بين المبدأ والمؤسسة .فالمؤسسة تتمثل أساسا تجارب الماضى والحاضر بما يخدم وحدة المجتمع والدولة والمبادئ الكبرى للدين الإسلامى تدعو أساسا للوحدة على مثال الواحد الحق ومن ثم فلا معنى «لمجتمع مدنى» لأنه جزء من الدينوى الإسلامى.

وينطبق هذا على وحدة العلم والإيمان وعدم تعارضهما ،فالعلم هو صفة الله الجوهرية (حسب تقاليد علم الكلام الإسلامى) ،وهو أكبر فضيلة إسلامية (حسب تقاليد الأخلاق الإسلامية) .وهو الجزء الأساسى فى العقل الإنسانى (باعتباره أصلا من أصول

الإسلام فى الفقه والكلام والفلسفة والتصوف) .لذا ليست علاقة العلم بالإيمان سوى الصيغة الأكثر تجريدا لعلاقة العقل بالوجدان ولكل منهما ميدانه ومستواه ، ووسيلته وغايته ، ومبدأه ومنتهاه .فالعلوم ضرورية كانت أم تجريبية أم يقينية لا علاقة لنتائجها بالعقائد الكبرى . أى أنها مجردة عن القيم العقائدية الملزمة .فقد توصلت الثقافة الإسلامية عند أغلب علمائها إلى أن معطيات ونتائج العلوم الطبيعية ليست لها علاقة بقضايا الغيبيات الكبرى ، لأن «الميتافيزيقيا الإلهية» هى ميدان الوجدان ومن ثم لا ينبغى أن يتعارض مع ما فى العقل من نتائج مترتبة على بحثه عن الحقيقة .إذ الحقيقة فى نهاية المطاف هى أيضا وجدان منطوق كما أن الوجدان الخالص فى نهاية المطاف هو منطق الروح الباحث عن الحق والجمال والحسن.

وشكلت هذه الثنويات -المرجعية ،إلى جانب عشرات مثل ثنوية التفسير التأويل، والظاهر -الباطن ،الاجتهاد -الاجماع ،الطريقة -الحقيقة، والحكمة الشريعة، والفلسفة والدين ،بالمخطط والبيان ،العناصر الجوهرية للروح الثقافى الإسلامى.

ترتب على حل الإسلام لإشكالية الطبيعى وما وراء الطبيعى فى مختلف جوانب مستويات الوجود الاجتماعى للفرد والجماعة والدولة، والميتافيزيقا الدينية والقيم الأخلاقية إلى أن تحولت الثنويات المرجعية الإسلامية إلى عناصر جوهرية مبدعة للروح الثقافى .من المعلوم أنه ليس كل مرجعية أو نظام للمرجعيات قادراً على إبداع روح ثقافى خالص. لأن جوهرية الروح الثقافى الخالص يقوم فى قدرته على تجاوز الإثنية ومتحجرات الأشباح الإنسانية (من دم ولون وأرض) إلى ميدان العقائد المتسامية.

فقد تبلورت الثنويات المرجعية الإسلامية تاريخياً ،بأجزاء مكونة لنظام توحيدى . وصنع هذا النظام واحدة ثقافية أبدعت اعتدالا فى العقائد والأفعال والرؤية والمواقف من خلال نظام المرجعيات نفسه .وأدى ذلك بدوره إلى تفعيل التنوع ضمن الوحدة . وصب هذا التنوع بفعل الثنويات المرجعية المتكافئة من حيث أوزانها الداخلية ،فى اتجاه تأسيس معقولة البحث عن نسب فضلى ،وبالتالى عن نظام أمثل.

إن بلوغ الثقافة إدراك جوهرية .النسب المعقولة للنظام الأمثل يؤدى إلى تسامى إدراكها وتنوع إبداعها فى توحيد الوسيلة والغاية ،بالعلم والعمل تجاه النفس والآخرين .وتجلى ذلك فى وحدة الإبداعات المتنوعة للحضارة الإسلامية .الإبداع الأصيل يجرى ضمن معايير الثقافة الخاصة . وتكونت صيرورة الوحدة المتنوعة فى إبداعات المسلمين من خلال الفعل المباشر وغير المباشر للمرجعيات الكبرى فى الثقافة نفسها .وجعل ذلك

من الممكن تنوع مدارس الكلام وإجماعها في الدفاع عن عقائد الإسلام الكبرى ، كما جعل ذلك من الممكن أيضا تنوع إبداع المتكلمين فيه ، فالذي يجمع الجاحظ والباقلاني وابن حزم وابن الجوزي على سبيل المثال هو أن كلا منهم ممثل نموذجي لمدرسته الكلامية ، فالجاحظ معتزلي المشرب والمنزع ، ولا يتعارض تمثيله لمبادئ المعتزلة مع تميزه الشديد أحيانا عن شخصيات الاعتزال وفرقه الكبرى ، وينطبق هذا أيضا على خصوصية ابن حزم في الظاهرية والباقلاني في الأشعرية وابن الجوزي في الحنبلية ، وهو تنوع يكشف في نفس الوقت عن نموذجيته في إبداع كل منهم لحاله ، فالجاحظ هو ليس فقط ممثل الفردانية المبدعة ضمن الاعتزال فحسب ، بل ويمثل المعرفة الموسوعية الإسلامية . لقد أسس في كتاباته للبيان العربي وطابق بينه وبين خصوصية العرب وإسهامهم في الحضارة الإنسانية ، كما لو أنه أراد دمج روح الإسلام الثقافي في القومية . وظل مع ذلك متعاليا عن الانتماء لأي كيان غير الحقيقة وجعله ذلك يكتب (فضل الموالي على العرب) ، أن يذب في نفس الوقت عن العرب ضد الشعوبية . وصنف أيضا كتباً في الدفاع عن الترك (مناقب الترك) والزنوج (فل السودان على البيضبان) وغيرها من المؤلفات التي يكشف فيها عن أن لكل قوم فضائل وحسنات خاصة بهم ، ومن ثم لا فضل لجنس على آخر ، ووضع أيضا كتباً عن نوى العاهات من العرجان والعميان والحولان والبرصان ، لكي يبرهن على أن العاهة ليست عائقاً أمام الإرادة الحرة . لأن الإنسان في نهاية المطاف هو إرادة ، وما عداها طباع . ووضع هذه الفكرة في قوله «ليس يقع من الإنسان فعل باختيار سوى الإرادة» وأنه «لا فعل للإنسان إلا الإرادة» وكتب رسائل عديدة عن «الصوص» و«غش الصناعات» و«القواني» و«اللوطية» و«المعلمين» وعشرات غيرها يكشف فيها عن طبائع الناس ، باحثاً عن صراع الطبيعي وما وراء الطبيعي في الإنسان ، متجاوزاً العلاقة الزائفة والتصورات الوهمية فهو لا يكشف في «الصوص» عن ميولهم التخريبية ، وما في «غش الصناعات» من إفساد للمهن ، بل وعما فيها أيضا من «فنون متراكمة» في تطور الرذيلة . وينطبق هذا أيضا على ما في كتاباته عن القواني واللوطية ، التي دافع فيها عن الحرية الجنسية وفضيلتها بالنسبة لرقى الأمم ، بوصفها ميدانا يكشف عن فضيلة الجسد في حين جمع حكمة الأمم في (طبائع الحيوان) . أما الباقلاني فقد مثل نفس اتجاه الجاحظ ، ولكن ضمن تقاليد الأشعرية ، وذلك عبر تعميق روح الجدل والاحتجاج والدفاع عن العقيدة الدينية . ووضع لهذه الغاية كتاب (أدب الجدل) الذي جسده في (التمهيد) و(الإبانة) و(كشف الأسرار في الرد على الباطنية) .

وجعل من مؤلفاته هذه نماذج فى كيفية الرد العقلى الفلسفى على المعارضين ونعثر على نفس الاتجاه فى شحنة كتبه الكلامية اللاهوتية ، كما هو الحال فى كتابه (فى المعجزات) و(الانتصار فى القرآن) وتناول أيضا قضايا السلطة والدولة كما فى كتبه (الإمامة الكبيرة) و(الإمامة الصغيرة) و(الأمير) وكتب أيضا عن قضايا الفقه والأصول والديانات والعقائد والإعجاز البيانى فى القرآن وغيرها ومارس السياسية نون الوقوع فى مخالفات الانتقام والرشوة بينما مثل ابن حزم نموذج الاتجاه الظاهرى على أكمل وجه ، سواء فيما يتعلق بالموقف من المدارس والفرق الفلسفية والدينية والأديان ، أو فيما يتعلق بجذله اللاهوتى والفلسفى ، كما هو جلى فى (الفصل بين الأهواء والمأل والنحل) . بمعنى سعيه للفصل بينها بما يستجيب لتصوراته عن الحق والحقيقة من هنا حدة وصرامة التحليل والانتقاد والتقييم المميزة لكتابات وجسد ذلك أيضا فى أحد أعظم أعماله الفقهية (المطلى) وفى سلوكه الشخصى ، الذى كلفه التنازل عن الوزارة فى الأندلس ومع ذلك نراه يكتب (طوق الحمامة) بما فيه من رقة وشفافية وحب غرام . وهى ظاهرة نعثر عليها فى إبداع ابن الجوزى الحنبلى فالتقاليد الحنبلية أصرم من أن يتجزأ قلم فيها على خط حروف التسامح والتساهل مع النفس والغير ومع ذلك نعثر فيها على تنوع ضمن وحدتها فنراه يكتب كتابا تاريخيا كبيرا مثل (المنتظم) الذى استعرض فيه تاريخ الإسلام وشخصياته ووضع شأن الحنابلة أغلب كتبه ورسائله عن القرآن والسنة والحديث . ولكنه كتب أيضا أحد أفضل الكتب الساخرة ، التى جمع فيها (نوادير الحمقى والمغفلين) ، باعتبارها ضرورية للروح والجسد ، انطلاقا من أن كتب الشجاعة تعلم الشجاعة ، ومن يرى آثار الحمقى والمغفلين يعرف قدر العقل أدب التيقظ وإراحة القلب بالمرحة حيث اعتبر المزاح صفة مميزة للأشراف وذوى العقول .

كل ذلك يكشف عن أن الوحدة الخفية القائمة وراء تنوع الإبداع الإسلامى تتبع من نظام النسب المعتدلة . فقد تمثلت الثقافة فى حركتها عناصر التهور والانضباط ، الحرية والصرامة ، البدعة والسلفية ، التجديد والتقليد ، باعتبارها نسبا طبيعية وضرورية للإبداع وهى نسب نعثر عليها فى جميع نماذج الإبداع الرفيعة بما فى ذلك فى الشعر والحكاية والموسيقى والخطط والعمارة .

ففى الشعر نعثر على النماذج الدنيوية واللهو كما هو الحال عند أبى نواس وأمثلة ونماذج الورع والزهد كما هو الحال عند أبى العتاهية ونماذج الفروسية والبطولة كما هو الحال عند أبى فراس الحمدانى والمتنبى ونموذج الحكمة كما عند المعرى ، أو على

وحدة هذه النماذج كما عند الخيام

ونعثر في الحكاية على وحدة التجليات المتناقضة للحياة بأبعادها الثقافية كما هو الحال في (ألف ليلة وليلة). فالألف هو ليس عددا فقط، بل وحرف الهجاء الأول والليلة الأخيرة ليست الأخيرة فقط بل والأولى بعد الألف كما لو أنها الصدى اللامتناهي في الروح والزمن وهي وحدة صورها أبو العلاء المعري في (رسالة الغفران). وليس المقصود بالغفران هنا سوى الغفران الثقافي، الذي ينظر إلى التاريخ الواقعي والمثالي بعيون الروح المبدع. إذ يستعيد في رؤيته النقدية عن الإبداع الثقافي الإسلامي تاريخ الروح المجرد والمتسامي في إخلاصه للأنا المتحررة من قيود المصالح العابرة وأباطيلها العديدة المتنوعة. إذ ليس مسار بطلها في جنات عدن سوى الصدى اللامتناهي للسماع والزمن الإسلاميين في تأملهما للقيم والمعاني الحقيقية كما هي. فالسماع والزمن هما شيان لا كالأشياء مثل النغم والحقيقة. ففيهما تضمحل النسب، لانهما أدق وأتم تجل للنسب نفسها والذي نعثر على نموذجها الرفيع في تقاليد الحياة واليقظة، كما في قصص (حى بن يقظان) لابن سينا والسهروردي المقتول وابن طفيل. فإذا كانت الصيغة الطبيعية لعلاقة اليقظة بالحياة تفترض أن تكون الحياة أبا أو أما لليقظة، فإن استمرارها لما وراء الطبيعة هي الصيغة المتسامية لجوهرية اليقظة في الحياة وجوهرية السماع في الزمن فالسماع في الزمن هو كالصوت في التوتر. فالوتر هو مادة (طبيعية) والصوت استمرارها المتسامي وما وراء الطبيعة). والحياة طبيعية، واليقظة استمرارها (لما وراء الطبيعة). ومن هنا توصل الصوفية إلى الحكمة القائلة بأن «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ذلك يعنى أن إدراك القيمة المتسامية للحياة مرتبط بإمكانية وقدر اليقظة، باعتبارها إدراكا للعابر فيها فالموت يكشف عن أن الحياة الطبيعية شئ عابر كما لو أنها لاشئ ويمتلك هذا اللاشئ بوصفهما نسبا متعارضة. لذا ربطت التقاليد الكلامية والفلسفية والصوفية مفهوم الوحي باليقظة والإلهام بالحلم والمنام وهي تقاليد كشفت عن أن المعنى التام هو ذاك الذي يضمحل فيه الواقع والخيال، والأنا والهو، أما في إيمان مخلص أو عقل خالص أو نوق تام باعتبارها تجليات للدين (النبوة) والعقل (الفلسفة) والحدس (التصوف) وحصلت هذه التجليات على نموذجها الأمثل في المراحل التي تتبعها ابن طفيل من حياة اليقظة الوجودية والمعرفية لابن يقظان بوصفها اكتشافا «خالدًا» للنسبة المتجانسة بين الطبيعي وما وراء الطبيعي في الإنسان.

ونعثر في فن الرسم أيضا على نوازع البحث عن نسب الطبيعي وما وراء الطبيعي

عبر مجانستها فى النقطة والخط من هنا سيادة التجريد المتسامى فى الرسم الإسلامى وليس مصادفة أن يصل الفكر الإسلامى إلى تصور الله باعتباره جلاء فى خفاء وخفاء فى جلاء وظاهراً فى باطن وباطناً فى ظاهر . أى التجلى التام للنسبة التامة والوحدة التامة للمتضادات بمعنى اضمحلال النسبة نفسها والمتضادات فى الوحدة . فالخط هو الحركة الدائمة للامتزاج . وكل نقطة فى الزخرفة الإسلامىة هى بداية الحركة ونهايتها ومبتدأ الصورة ونهايتها فقد مثل الخط الإسلامى الاتجاه المتسامى لعلاقة الروح بالمادة بحيث استطاع تجسيد الله فى حروف تتوحد وتتكامل بهيئة طائر أو شجرة هائجة تتلذذ بها العين ويتيه فيها النظر . إذ لاجد متناه فى هذه الخطوط (الحروف) سوى الهوية المحيرة للجلاء والخفاء .

وشكلت العمارة الإسلامىة فى بيوتها ومساجدها وأزقتها وساحاتها تمثيلاً متجانساً لوحدة الظاهر والباطن ، بوصفها تجلياً للنسبة بين المادى والروحى ، المنتهى واللامنتهى الطبيعى وما وراء الطبيعى .

كل ذلك يكشف عن أن سريان المرجعيات فى الكينونة الإسلامىة أدى إلى تكاملها فى وحدة ثقافية متنوعة الاجتهادات وكشف نظام وجودها الظاهرى والباطنى عن كينونة النسب المتوافقة فيه من مرجعيات كبرى وأدى ذلك إلى ما يمكن دعوته بصيرورة روحها الثقافى المبدع ، الذى صنع على مثاله نماذج واقعية وواجبة للأمة فى رؤيتها لنفسها وللآخرين .

ففى نموذجها الواجب هى « الأمة الوسط » كما صورها القرآن فى الآية « أنا خلقناكم أمة وسط » وتجلى هذا الوسط واقعياً باعتباره سعياً للاعتدال وإذا كانت الأمة الوسط تحتوى فى مظهرها الأول على محاولة تذليل تطرف الصراع الأهوج بين اليهودية والنصرانية ففى باطنها تحتوى على تذليل الغلو تجاه النفس والله ، أى اتجاه الطبيعى والمأوراطبيعى فى الفرد والجماعة .

فقد سعت الرؤية الإسلامىة فى مبدئها عن الأمة إلى توحيد الجميع باسم المبدأ الأعلى ، معتبرة تضاد اليهودية والنصرانية انحرافاً عن الحق . فالله هو الله ، والأنبياء رسله لاهم يهوداً كما تقول اليهود ولاهم نصارى كما تقول النصارى . ومن ثم فلا أفضلية لأحد على آخر . وبالتالي لا أفضلية لأى كان من (دين أو جنس) إلا بالقوى وهو مبدأ وضعه القرآن فى البداية ضمن توحيد العلمى (الدينى والدينى) . حيث نظر إلى تجارب الأنبياء نظرتة إلى تجليات متنوعة للإرادة الإلهية فى نقل مسار البشرية إلى

الصراط المستقيم ،أى إلى الصلاح والخير بوصفهما كفتى الوجدانية وهى رؤية حددت توحيدية الإسلام الصارمة فى تمثيلها وتمثيلها لهذا الصراط. إذا لم ينظر إلى « خاتميته » سوى نظرتة إلى طريق الحق فى تذليل الأنا الدينية الضيقة.

فالإسلام هو ليس اسماً ، بل فعل الانتماء لله الواحد .لهذا اعتبر الإسلام أنبياء الماضى وعقلاء وحكماء .. اعتبرهم أنبياءه وعقلاء وحكماءه وعقلانه وحكمائه . وجعل من خير الماضى وصلاحه خيره وصلاحه. ووجد ذلك تعبيره المكثف فى الحديث القائل بأن خيركم فى الجاهلية خيركم فى الإسلام فالإسلام بهذا المعنى هو كيان قادر على تمثل الفضيلة وصهرها فى نظامه الخاص. مما فسح المجال أمام إمكانية اشتراك العاملين ضمنه حسب قوانين «الروح الموحد» و«الشراكة العامة» . مما جعل من إبداعاته فى كافة الميادين إرثاً مشتركاً للجميع . وأدى هذا بالضرورة إلى اضمحلال روح الاستكبار فيه . لأن اشتراك الشعوب والأقوام فى بناء الروح الموحد هو اشتراك طوعى متكامل لم يتحدد بمؤسسة ما خارجية دينية كانت أو دنيوية .لذا تحولت الشخصيات الكبرى للثقافة الإسلامية إلى رموز لشعوبها ولعالم الإسلام جميعاً وهى حصيلة ارتبطت بإزالة الإسلام لروح الاستكبار الداخلى . إذ لا إسلام قومى ولا اثنى ولا مناطق والتنوع فيه هو تنوع اجتهاداته .فهو لا يقيم القومى ، بل يخضعه لروح العقيدة الوجدانية .من هنا استحالة صعود نظريات قومية منه أو نظريات استعلائية أو عنصرية أو فاشية أو ماشابه ذلك.

لقد أدى ذلك إلى انفتاح الثقافة على نفسها داخليا ،وانفتاحها الخارجى على الآخرين .مما حدد بدور تسامحها العميق فيه وتحقيقها المنظومى لإبداعات الأمم أيا كانت بما يستجيب لمرجعياتها الكبرى.

فقد نظرت الأمة الإسلامية إلى « وسطيتها » بين الأمم بمعايير العقيدة الدينية والدنيوية ؛أى بمعايير ثقافتها الخاصة. إذ انطلقت فى موقفها من الأمم الدينية(اليهودية والنصرانية) من المبادئ الثلاثة الكبرى العامة التى بلورها القرآن وهى أولا : تأكيد مبدأ التاريخ الوجدانى الحق، الذى تمثله الإسلام، وثانياً، إظهار مبدأ الوجدانية باعتباره حقيقة أوسع من أن يمثلها ادعاء أى كان وثالثاً ،الإقرار بأن الإسلام هو التمثيل الخالص للوجدانية باعتبارها إسلاماً لله الواحد الحق.

وشكلت هذه المبادئ أساساً للمواقف الإسلامية من اليهودية والنصرانية التى يمكن حصرها عموماً فى خمسة مواقف عامة وهى أولا: ضرورة التمييز بين المهتدى والفاسق

فى الأمم السابقة انطلاقا من انه «ليس سواء بسواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ويؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين» (ال عمران: ٤٤) ومنهم مهتد وكثير منهم فاسقون «الجديد: ٢٦». وثانيا : ألا يجرى خوض الجدل معهم بإنطلاقا من الفكرة القائلة «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. لا حجة بيننا وبينكم. الله يجمعنا وإليه المصير» والذين يحاجون فى الله من بعدما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم» (الشورى ١٥-١٦) ثالثا : محاربة التعصب والغلو، إنطلاقا من الأفكار القرآنية القائلة بأن الذين «قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين». وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم» (البقرة ١١٢-١١٣) ووضع هذه الأفكار فى الحكم القائل «يا أهل الكتاب لا تغالوا فى دينكم غير الحق» (المائدة ٧٧) رابعا إدانة الانحراف العلمى الذى قام به رجال الدين» عن حقيقة الوجدانية التى بشر بها الأنبياء. أى كل ما أدى إلى أن يتخذوا من «أخبارهم وريهانهم أربابا من دون الله وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا» (التوبة: ٢١) خامسا : الدعوة لقتال من لا يدين بدين الحق، كما فى الآية القرآنية «وقاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (التوبة ٢٩).

تصيرت هذه المواقف فى مجرى تحقيق المبادئ الكبرى الثلاث عن وحدانية الاسم من الأمم (الدينية) بمعنى تعبيرها عن الصيغة الملموسة (التاريخية) للإسلام لا المطلقة فيه فالجوهري فى الإسلام بهذا الصدد هو ثلاثية المبادئ الكبرى ، أى وحدة التاريخ الوجدانى الحق فى الإسلام ، وأن الوجدانية أوسع من أن يمثلها أى إدعاء دينى ، وأن الإسلام المحمدى (الحق) هو تمثيل للوجدانية الخالصة. ومن ثم فإن تجليها الممكن فى أمة إسلامية» يعنى تمثلها حقيقة المبادئ الكبرى لا المواقف الجزئية . لأن الأمة الإسلامية المفترضة هى نموذج للواجب بوصفه وسطا عدلا حقا وهو الأمر الذى يفسر تغير المواقف من الأمم الدينية جميعا فى وقت لاحق، بما فى ذلك من اليهود والنصارى فقد أصبحت هذه الأمم جزءاً من أمة دينية عديدة. ومن ثم تحول الجدل معها إلى أسلوب لتعميق الرؤية الفلسفية والدينية والأخلاقية والسياسية. أى أنها تحولت إلى جزء من تاريخ الرؤية الثقافية لأديان الأمم . وظهرت علوم المقالات والأديان فى استعراضها

تاريخ الفرق (الدينية) إلى جانب تاريخ المدارس الفلسفية . وتداخلت مع تاريخ فرق الإسلام الكلامية ومدارسه الفلسفية . ويمكننا الحديث فى الإطار العام عن أربعة اتجاهات كبرى، الأول استعراضى موضوعى كما هو الحال عند النوبختى فى كتبه (الآراء والديانات) و(فرق الشيعة) والأشعرى فى (مقالات الإسلاميين) واتجاه جدلى كما هو الحال عند الباقلانى فى (التمهيد) واتجاه تحليلى مقارن كما هو الحال عند الشهرستانى فى (الملل والنحل) وتراوحت بين هذه الاتجاهات الأربع الكبرى مدارس عديدة متميزة من حيث مناهجها ومواقفها الجزئية ونتائجها . إلا أنها صبت جميعا فى اتجاه تعميق الرؤية الثقافية عن الأمم الدينية . من ثم ساهمت فى إرساء الأسس المعرفية لفكرة وحدة الأديان بصيغة أخرى، لقد توصلت الثقافة الإسلامية ، بما فى ذلك من خلال رؤيتها العقائدية - الدينية عن الأمة إلى إدراك وتأسيس الوحدة الروحية المشتركة بين الأمم (الدينية)، والتي حصلت على تحقيقها الأكبر عن ابن عربى فى (فتوحاته المكية) وعند الجبلى فى (الإنسان الكامل) . إن توصل الثقافة فى منظوماتها الفكرية إلى ضرورة تأسيس النتيجة الروحية لوحدة الأمم يعكس أولا وقبل كل شئ انفتاحها الداخلى وكان هذا الانفتاح فى الحضارة الإسلامية مرتبطا أساسا بنظام الوحدانية المتجانسة وهو الأمر الذى يفسر بحث الثقافة الإسلامية فى مجرى تناولها تجارب الأمم المدنية (الدنيوية) عن المعقول فيها والمرنول عقلا (منطقيا) وروحاً (أخلاقياً) فعندما يتناول البيرونى على سبيل المثال تجارب الحضارة الهندية فإننا نراه يبحث عن « تحقيق ما للهند ممن مقولة مقبولة فى العقل أو مرنولة . لقد قدم تجارب الهند العقلية والروحية والعلمية ، باعتبارها نتاجا إنسانيا هائلا وأخضعها فى نفس الوقت لمنطق الإسلام العقلى والأخلاقى فى تقبل ما يمكن تقبله ورفض ما هو مرنول فيها . إذ ليس العقل الثقافى عقلا منطقيا خالصا ، بل هو مجرد تعميم لتجارب الأمم العلمية والعملية وبالتالي ، فالانفتاح على تجارب الآخرين يفترض تقييمها الثقافى وهى حصيلة تراكمت فى مجرى تطور الوعى الذاتى الإسلامى فإذا كانت التجربة الدينية للإسلام عن الأمة قد توصلت فى أحد نماذجها الرفيعة إلى فكرة وحدة الأديان فإن تجاربه الدنيوية أبدعت نماذج عديدة عن الأمم شكلت مساهماتها العلمية معيارا لتحديد هويتها الحقيقية .

بلورت الثقافة الإسلامية فى تحديدها لهذه الأمم خمسة أنماط كبرى قسمتها على أساس جغرافى وآخر إيداعى وثالث ذهنى ورابع مذهبى وخامس علمى - فلسفى وأدرجت فى التقسيم الجغرافى نوعين الأول مبنى على أساس تقسيم العالم إلى إقاليم

سبعة الجوهري فيه إظهار ما أسموه باختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن والثاني بحسب الأقطار الأربع التي هي الشرق والغرب والشمال والجنوب الجوهري فيه إظهار ما أسموه باختلاف الطبائع وتباين الشرائع.

أما التصنيف الذي وضعوا فيه معيار «الإبداع المتميز» فقد انطلقوا فيه من تقرير حجم المشاركة الجديدة للأمم الحضارية الكبرى آنذاك في التاريخ الإنساني. لهذا قال البعض مثل ابن المقفع ، بأن كبار الأمم الأربعة هي العرب أهل الفصاحة والبيان والعجم أهل السياسة والأدب والروم أهل البناء والهندسة والهند أهل العقل والسحر ، وهي فكرة شاطرها الجاحظ بإضافة أهل الصين إليها باعتبارهم أهل الأثاث والصنعة، وكذلك تقسيمه أهل الروم إلى قسمين الأول أهل يونان وهم العلماء والروم أهل الصنائع في حين اعتبر أبو حيان التوحيدي الفرس أهل السياسة والأدب والحدود والرسوم والروم أهل العلم والحكمة، والهند أهل الفكر والروية والخفة والسحر، والترك أهل الشجاعة والإقدام، والزنج أهل الصبر والكد والفرح، والعرب أهل النجدة والوفاء والخطابة والبيان.

أما التقسيم حسب الحالة الذهنية فإنه تضمن نوعين ، الأول هو ذهنية أولئك الذين يتميزون «بتقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية» كالعرب والهنود ، والثاني ذهنية أولئك الذين يتميزون «بتقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الأمور الجسمانية» كالفرس والروم.

أما التقسيم حسب آراء الأمم ومذاهبها فمبنى على أساس عقائدي مرتبط بدوره بوجود فرق (دينية) وأخرى غير دينية في نمط تفكيرها حول اشكالات الملوكوت (ما وراء الطبيعة) والوجود الاجتماعي والأخلاقي ، كما نراه عند الشهرستاني.

وأخيرا تقسيم الأمم حسب معيار ما إذا كانت أمة علمية أو غير علمية ، كما نراه عند ابن صاعد الأندلسي في (طبقات الأمم) فقد انطلق الأندلس من أن الأمم وإن كانت نوعا واحدا في إنسانيتها إلا أنها تتمايز بثلاثة أشياء وهي الأخلاق والصور واللغات . وإن أهم الأمم الكبرى في التاريخ هي: الفرس والكلدانيون (ومنهم السريانيون والبابليون ومنهم هؤلاء العبرانيون والعرب) ثم اليونانيون (والروم والفرنجة والجلالقة ويتبعهم البرجان والصقالبة والروس والبرغر) ثم القبط (أهل مصر والسودان من الحبشة والنوبة) وأجناس الترتل (الكيماك والخرز وجيلان وغيرهم) وأهل الهند وأهل الصين والفرق الجوهري بينهم يقوم بمدى اهتمام كل منهم بالعلوم الفلسفية بالأخص فالأمم

العلمية ثمان وهى الهند والفرس والكلدانيون والعبرانيون و اليونانيون والروم وأهل مصر والعرب . أما الأمم الأخرى فهى أمم لا تهتم بالعلم . (الفلسفة بالأخص) . فالصينيون ، كما يقول الأندلسى ، أكثر الأمم عددا وأفخمها ملكا وأوسعها دارا ، وحظهم من المعرفة إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن التصورية . فهم أكثر الناس على مطاولة التعب فى تجويد الأعمال ومقاساة التعب فى تحسين الصنائع . والأتراك أمة كبيرة العدد وفضيلتهم التى برعوا فيها أحرزوا خصلتها معاناة الحروب ومعالجة آلتها ونفس الشئ يمكن قوله عن الأمم الأخرى (غير العلمية) وأرجع الأندلسى سبب ذلك إلى عم استعمال هذه الأمم لأفكارهم فى الحكمة ، ولا راضوا أنفسهم تعليم الفلسفة . وبنى استنتاجه هذا على معايير ثلاثة فى تقييم الأمم، الأول هو أن تتال الأمة درجات النفس الناطقة والزهة بالنفس الغضبية ، والثانى تعلمها وتعليمها للفلسفة، وثالثا موقع العلوم الطبيعية عندها .

كل ذلك يكشف عن أن تعمق الرؤية التاريخية عن الأمم يتناسق مع تراكم العناصر القاقية المتناغمة مع الوجدانية الإسلامية . إذ لا تعنى الوجدانية الإسلامية تاريخيا واجتماعيا سوى وحدة النوع الإنسانى ومثالها فى الواحد (الله) . إنها كالحقيقة واحدة بذاتها متنوعة بالصور والتجليات والتنوع فضيلة فى حال سعيه للخير العام وهى فكرة سبق أن بلورها القرآن فى آيته «إنا خلقناكم شعوبا وقبائل لتتعارفوا . إن أكرمكم عند الله اتقاكم» . أى أن للتعددية منطقها الطبيعى والتاريخى . باعتبارها واقعا ، ومنطقها ما وراء الطبيعى والمثالى باعتبارها واجبا . وكل منهما يعكس مستوى من الإدراك لماهية الامم ، أحدهما دينى (الأمة الدينية) وآخر دنيوى (الأمة الحضارية) .

لقد أدت منظومة المرجعيات الكبرى فى الثقافة الإسلامية إلى رؤيتين متناسقتين عن نفسها والآخرين لا استعلاء فيهما ولا استكبار . حيث تجلتا بأسمى وجوها فى إقرارهما بتنوع الرؤية الثقافية ذاتها عن الآخرين . فجميع التقسيمات الأتفة (الجغرافية والذهنية والإبداعية والمذهبية العقائدية) هى تقسيمات وتقييمات ثقافية . إذ لم تبحث الثقافة الإسلامية فى التقسيم الجغرافى عن صفات جوهرية غير أثر الجغرافيا على الطبايع والآنفس (اللون واللسان) والشرائع (القوانين ونمط الحياة) ، أى عن العناصر الطبيعية والعقلية لوجود الأمم ذلك يعنى أنها لم تبحث ولم تؤسس لعناصر اللاعقلانية فى وجود الأمم . وحتى فى حال اعترافها بوجود بعض منها ، فإنها نظرت إليها باعتبارها نتاجا لضعف النفس الناطقة ولهيمنة النفس الغضبية . ومن ثم اعتبرت صفات زائلة . وهى نظرة عقلانية وإنسانية فى مساعيها وغاياتها .

حددت هذه الرؤية الانعتاق الحضارى للثقافة الإسلامية. فهي لم تقر بتنوع الحضارات فحسب، بل وينت مواقفها من هذا التنوع على أساس تمايزها بالفضائل. فعندما حاولت المطابقة، على سبيل المثال، بين حضارة الأمة وخصلة من خصالها مثل اليونان مع الفلسفة والروم مع العمارة والفرد مع السياسة والعرب مع البيان والصين مع الصناعة والترك مع الحرب، والهند مع العقل والشعوذة، فإنها لم تسع فى الواقع إلا لإظهار تمايزها فى الفضائل، لا بمعنى افتقادها لغيرها من الفضائل. إنها حاولت إظهار فضائل الأمم من خلال تأكيد تنوعها وبالتالي قيمتها بالنسبة للتاريخ الإنسانى ككل. لهذا أكد أبو حيان التوحيدي على أن «لكل أمة فضائل ورذائل، ولكل قوم محاسن ومساوئ، ولكل منها فى صناعتها كمال وتقصير». وهى صيغة تعكس قبول الثقافة الإسلامية لإمكانية تعدد الأنواع وتنوع اجتهداتها الثقافية فى ظل انتمائها للكل الإسلامى بمعنى إمكانية توليف «مميزات» وفضائل الأمم من فصاحة وبيان وأدب وسياسة وغيرها فى كيانها الثقافى وهى تعددية وانفتاح يتساويان مع إدراك جوهرية وقيمة الفضائل. لهذا لم تضع الثقافة الإسلامية نفسها وشعوبها فوق الآخرين ولا تحتهم، بل طالبت نفسها والآخرين بإدراك وتجسيد القيم العقلانية الأخلاقية للتكافؤ والمساواة.

إن إقرار الثقافة الإسلامية بتعدديتها (وتنوعها الداخلى) يعنى أيضا إقرارها بالتعددية الخارجية وبالتالي بإمكانية بناء حضارة إنسانية كبرى ذات ثقافات متنوعة. مما يعنى احتواها على معارضة القهر الثقافى و«الهيمنة القطبية» فى الحضارات. إذ لا يستلزم تطور الحضارات وازدهارها بمعايير العقلانية-الأخلاقية صراعا واحترابا، بل تنافسها فى الإنسانية. لأن المعيار الحقيقى لها كما صاغته الثقافة الإسلامية فى تقييمها «العلمى» للأمم حسب عبارة الأندلسى، يقوم فى «نيل فضائل النفس الناطقة الصانعة لنوع الإنسان والمقامة لطبعه، والزهد فى أخلاق النفس الغضبية والتفاخر بالقوى البهيمية». إذ حتى للنفس الغضبية «نظمها ومدنها السياسية» كما يقول الأندلسى، إلا أنها تنظم ومدن شبيهة بنظم ومدن النمل من حيث العدد والاتقان ولكنها تبقى «مدنية النفس الغضبية والبهيمية» لا مدنية العقل الأخلاقى، الذى هو قوام «نوع الإنسان» أو حقيقته.



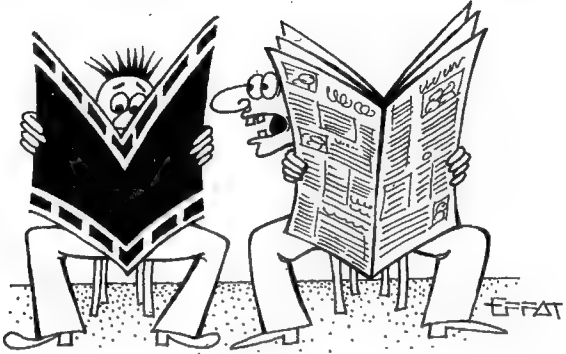
فِي أَعْدَادِنَا الْقَادِمَةِ

لؤيـس عوض
صلاح عبد الصبور
إدوار الخراط
أحمد عمر شاهين
شريف حتاته
علاء عبد الهادي
محمد العلاوي

يكتبون
عن

محمود عبد الوهاب
فخري صالح
عفاف عبد المعطي
كمال رمزي
شعبان يوسف
مصطفى الكيلاني
محمد كمال

مقال



الأصولية السودانية وفردوس ماركس

عبد الحميد البرنس

هل يمكن اعتبار «الرؤية التوفيقية» ، التي ميزت خطاب معظم رواد النهضة العربية ، بمثابة «كعب أخيل» ، إذ لم تقم، وهي تبحث داخل التراث ، أو في السلطة المعرفية السائدة، عن مشروعية ما، بوظيفتها المفترضة : نقل تصور الإنسان لنفسه والعالم من «خارج» إلى «داخله» ، بما يسمح، في التحليل النهائي ، بنقض المرجعيات القائمة فوق مستوى النقد ، أو بتحقيق «الحرية» ، كشرط محايث للتقدم، أو كجوهر لازم لتجسيد مفاهيم تنويرية جذرية مثل نسبية المعطى الاجتماعي كفعل تاريخي في المكان(*)؟! .

مثل هكذا تساؤل ، يفرضه تراجع مشاريع التنوير والحداثة العربية من جهة ، وتفاقم

الاصوليات الدينية «الصريحة» كأشكال مؤسساتية وبنى ذهنية فردية محافظة من جهة أخرى، واكتشاف أن أغلب منتوجات المشاريع المذكورة تمت من خلال ذات مناهج الثقافة التقليدية السائدة من جهة ثالثة، مما يجعلنا ضمن تيار يواصل التفكير أخيراً في أصالة تلك المشاريع، من حيث كونها تطرح نفسها كتناسق تشكل بدائل طليعية مغايرة للوعي الكائن، فيما هي في واقع الحال مجرد أيديولوجية أخرى، لا تفارق آليات انتاجها أدوات النظام المعرفي القائم، وتعيد إلى الأذهان ضرورة التمييز بين الهوية بوصفها واقع الجماعة المادى العملى وبين تصور الجماعة لهذه الهوية (برهان غليون).

(*) على سبيل المثال، يبرز هذا الإشكال، بصورة دالة، في مقدمة قاسم أمين لكتابه «المرأة الجديدة»، إذ لم يخرج، في طرحه البديل لوضعية المرأة آنذاك، عن إطار المرجعيات المتعالية المحددة لماهية وضعيتها السائدة، إلا على مستوى تأويل المرجعية نفسها، للأسف، قاسم أمين بلور طروحاته من خلال التبشير فيأحسن الأحوال بالتصور الغربى للمرأة، لا من خلال إحداث قطيعة معرفية مع التصور السائد لها، وهذا مبحث آخر.

وعليه، يسعى هذا المقال، على خلفية ملابسات الأزمة السودانية الماثلة، إلى مقارنة خطاب الحزب الشيوعى السودانى، من خلال توصيف وتحليل بعض وحداته الدالة، في سياقها العام، على كمنون نزعت «اللاهوتية»، التى عملت، على صعيد حركة الواقع، وبواسطة مفهوم «النموذج»، على تفريغ مفاهيم «التنوير والحدثة» كأجندة مجتمعية ذات أولوية قصوى، من مضامينها العقلانية. ويعنى مفهوم «النموذج»، ما هنا، معالجة معطيات الواقع المتجدد وفق تصورات «الماركسية السوفيتية»، بوصفها «حقائق نهائية» بحسبما يذهب إليه مسكوت ذلك الخطاب، ما يجعله، برغم مظهره العقلانى، خطاباً ماضوياً تابعاً، يقيس «الشاهد» على «الغائب»، على حد تعبير «الفقهاء».

النحى اللاهوتى المتقدم، يكشف عنه، بصورة بالغة الدلالة، هذا المقتطف، من قرار المؤتمر الولي التداولى لكادر الحزب محل الاهتمام (١٩٧٠/٨/٢١)، الذى يناقش قضية ما أسماه «قلب السلطة عن طريق العنف» (*). إذ يقول:

«يرتبط بهذه القضية قضية قلب السلطة عن طريق القوة. وهنا أيضاً لا نضيف جديداً، فالماركسية اللينينية واضحة فيما يختص بالشروط اللازمة لانتاج التمرد المسلح

مادياً وسياسياً : لكى ينجح التمرد المسلح يتبغى ألا يعتمد على التفرع ، ولا على الحزب، وإنما على الطبقة الطليعة. هذا هو الشرط الأول ... (ف. أ. لينين : الماركسية والتمرد المسلح). هذه هي وجهة النظر الطبقيّة للأحزاب الشيوعية وهي تنقيد بها . وهذا هو الموقف الذي تمسك به المكتب السياسي لحزبنا وهو ينظر في اقتراح تنظيم الضباط الأحرار بالتحضير لتغيير السلطة عن طريق إنقلاب عسكري».

(*) تلقت الانتباه ، برغم صعوبة الفصل ، إلى أننا لا نسعى ، عبر هذا المقال ، إلى مناقشة المحتوى المضمون ، للنصوص محل الاهتمام ، بقدر ما نسعى ، إن أمكن ذلك ، إلى توصيف وتحليل الآليات المنتجة لهذه النصوص.

يحيل هذا النص ، عبر صياغته اللغوية الجازمة ، إلى غياب مبدأ «الخصوصية التاريخية» ، بوصفه أحد الأحجار الأساسية داخل بناء جهاز مفاهيمي تشكله الرؤية العلمية للواقع ، فمصدر المعرفة ، ها هنا ، وهو التحويل السوفيتي الرسمي للماركسية اللينينية ، يقبع أرج النسبية ، في المطلق ، إذ لا يتم التعامل معه «جدلياً» ، ولا فرق ، وفق هذا السياق (هذه هي وجهة النظر الطبقيّة للأحزاب الشيوعية وهي تنقيد بها) (*) ، ما بين المعطى الاجتماعي التاريخي مجال حركة الحزب الشيوعي الجنوب أفريقي وذلك المعطى مجال حركة الحزب الشيوعي الفرنسي ، أو السعودي .. الخ.

هذا المعنى ، تدعمه ماهية الآليات المنتجة له ، وهي ذات الآليات المنتجة للخطاب اللاهوتي ، الذي تحكمه رؤية مانوية حادة بحيث العالم منقسم ، بصورة مسبقة أزلية ، إلى وجهتي نظر ، متعالية وخاضعة ، فهناك ، على سبيل المثال ، آليات «النقل» / «الشرح» / «الاتباع» / «الالزام» بوهي ، في مجملها ، دوال ، أو شواهد ، على معرفة «قبلية» ، وليست «بعدية» قائمة على التجريب والمقاربة النقدية لمعطيات الواقع.

ويمكن القول ، بكلمات أخرى ، إن النص ، في علاقة اشتباكك اللاجدلية مع «النص اللينيني» من جهة و« مقترح الضباط الأحرار» من جهة أخرى ، عمل استخدام المنتج اللينيني المشروط ، بسياقه الاجتماعي التاريخي ، كما نح للشرعية الاجتماعية السياسية ، أو كسلطة نصية ذات نفوذ مطلق في مجابهة واقع اجتماعي تاريخي مغاير ، هو الواقع السوداني ، بدايات حكم المشير جعفر نميري (٦٩-١٩٨٥) وبقيل إعدام عبد الخالق محجوب السكرتير السابق للحزب محل النظر والاهتمام (٢٨/ يوليو ١٩٧١).

(*) تسويد النص موضوع هذا المقال من عندي-الكاتب.

لقد قادت عملية إنتاج المعرفة، على هذا النحو «الاتباعي» إلى إحداث اختلال جوهري في وعى هذا الخطاب ، بالوظيفة الاجتماعية والأيدولوجية لمفهوم «الحزب» ، في «المجتمعات اللارأسمالية» ، بالمعنى اللبنيتي نفسه ، فبعيداً عن الاتفاق أو الاختلاف حول مفهوم الطبقة الطليعة في السودان كبلد زراعي -دعوى بامتياز، إلا أن التحويل على هذه الطبقة في تحركها ذاتياً ، (لكي ينجح التمرد المسلح) ، يورغم تخلفها التاريخي ، ينفي تلك الوظيفة المرجعية المعتمدة لدى الخطاب محل الاهتمام بـ«لا نقد» ، ألا وهي جلب الوعي إلى الطبقة صاحبة المصلحة في التغيير من خارجها نتيجة ذلك التخلف؟!

هذه النزعة «اللاهوتية» التي تسببت ، ضمن عوامل تاريخية أخرى ، مثل التعليم البنكي «Banking Education» ، كان لابد ، ايثما يكتمل النسق الميتافيزيقي الدال عليها ، من رسم فريوس مرتجى ، يعطى للخطاب قوته الدافعة ، سواء على مستوى المؤسسة والأفراد الحاملين له كـ«قعيدة» ، أو على مستوى عمليات الاستقطاب الدائرة في حقل الصراع الاجتماعي والأيدولوجي العام ، ويعمل من جهة أخرى على استمرارية ما يمكن أن نطلق عليه تعبير «الإيماء الطليعي» ، من حيث كونه فريوس متحقق عيانياً. ما وسم هذا الخطاب ، على صعيد تجلياته التاريخية ، بطابع «التبشير» ، في حقل يضم مجتمعات متخمة بالمعتقدات بالـ«نموذج السوفيتي للماركسية» ، الذي يبدو ، في كتاب عبد الخالق محجوب «الماركسية وقضايا الثورة السودانية» ، وهو في الأصل نص التقرير المقدم إلى مؤتمر الحزب الشيوعي السوداني الرابع (أكتوبر ١٩٦٧) ، وكأنه أداة الخطاب محل الاهتمام وموضوعه في أن يومن ذلك:

«إن ظهور (النظام) الاشتراكي كتنقيض تاريخي للنظام الرأسمالي وتطوره (النهائي) هو (مكتسب ثوري) لعمال وشعوب (العالم) أجمع و(يوبر) إمكانيات النمو (اللاحق) للحركة الاشتراكية والتحريرية العالمية.

(*) التقويس من عندي -الكاتب.

لكن هذا الطابع «التبشيري» ، لم يتجل ، كما يوضح النص السابق ، على نحو صريح ، يكشف تهافتة وإنما تبدى فوق المعلن دائماً بخلف ستار كثيف من العقلانية الزائفة ، وهي عقلانية قوامها: استخدام بالغ التعميم لا يتجاوز الدوال إلى مدلولاتها على الصعيد

المحلى للجهاز المفاهيمي الماركسية كروية بديلة تناقض فى جوهرها مختلف وضعيات الاستغلال ، تضخيم المنجز السوفيتى المادى على نحو دعوى والإيحاء بوصفه نمو نظام ثان من المعانى حسب بارت بحتمية إتباع التصورات السوفيتية كطريق وحيدة لبلوغ (الفردوس الاشتراكي).

هكذا مرة أخرى بحال هذا الاشتباك اللاجذلى ، ما بين الخطاب محل الاهتمام وهذه التصورات بدون إدراك التحولات الجذرية ، التى كانت تتم داخل بنية ذلك الفردوس العيانى صوب (الانهيار) بحيث ظل الخطاب يردد نعمته التبشيرية الحاملة ،حتى قبيل إعلان (البروسترويكا) مؤكداً فى إحدى وثائقه الداخلية بيقين لا يتسلل إليه الشك خلال العام ١٩٨٧ على أن «المنظومة الاشتراكية حققت تقدماً ملموساً لجميع شروعات النشاط الإنسانى وانعكس (ذلك) فى تحسين ملموس لشعوب بلدانها اجتماعياً ومادياً وروحياً. وهو، كما نعلم، ما نقضته واقعات الانهيار المشار إليه ، بقسوة شديدة ، لا تزال صدمتها سائدة وسط أعداد كبيرة منع الاتباع الأيديولوجيين ،الذين رفض أغلبهم التسليم بما جرى دون إدخال مفهوم المؤامرة إلى مسرح الأحداث ،كأن يكون غورباتشوف أحد عملاء وكالة الاستخبارات الأمريكية «السريرين»؟»

إن اعتماد هذا النهج اللاهوتى، فى مقارنة معطيات الواقع السودانى ، لم يقتصر فى ختام التحليل ،على شقيه **الاتباعى والتبشيرى** فحسب وإنما تعداه ،كيما تكتمل الدائرة ،وعلى نحو سافر ،إلى وضع النموذج ،أو الفردوس الاشتراكي القائم ،فى موقع (المقدس)، بما لزم ذلك من حماية تجابه نقده ،أو المساس بحرمته ،بملاسة لا تفتقر إلى العنف المادى داخل حقل الصراع الأيديولوجى أحياناً.

حاولنا خلال المقال قدر الإمكان تجنب استخدام هذه الأداة الأيديولوجية (إن).

يبرز هذا الملمح ، بشكل دال بخلال سبعينيات القرن الماضى ،حين أصدر كاريلو أحد قيادات الحزب الشيوعى الإيبانى كتابه الهام «**الشيوعية الأوربية والنولة**» حيث أوضح فيه ،كشاهد عيان ، إذ عاش حوالى أربعين عاماً منقياً فى الاتحاد السوفيتى بعد الحرب الأهلية الإيبانية(١٩٣٦) مدى تكلس التجربة السوفيتية ، وصيرورتها دوغما ، بل ولا فاعليتها حتى داخل خصوصيتها التاريخية ، ناهيك بالتالى عن ضرورة تعميمها على صعيد عالمى .آنذاك آراء كاريلو ،التي أثبت التاريخ دقة أحكامها النقدية لاحقاً،إلى

عدته اللاهوتية ذات الصيغة البلاغية القديمة «منافحاً».

«لو بحث تروتسكى من القبر لما عبر عن أفكاره بهذا الإفصاح وقد يز كاريلو غلا
التروتسكيين المعاصرين فى صياغة الفكر التروتسكى الموزل فى الذاتية النابعة من
الهزيمة الماحقة التى سحقت جنوره وثماره على يد لينين والبلاشفة».

تقليدية هذا النص ، لا تتوقف عند حدود امتلائه ، على قصره ، بالاستعارات والصفات
وأحكام القيمة المجانية والثنائيات المذهبية داخل حقل معتقدى واحد ، هو حقل النظرية
الماركسية ، كما لا تتوقف عند استعارة التكنيك اللاهوتى فى بيان العاقبة على مستوى
الاختيار والسلوك ، حيث يتوعد النص المارقين ، من خلال مفهوم «العبرة» ، بما أسماه
«الهزيمة الماحقة» ، فحسب ، وإنما تتجاوز كل ذلك إلى عملية تشكيل المعنى نفسه ، فهو
جملة واحدة ممتدة من البدء إلى المنتهى ، مسار قدرى بامتياز ، تغيب داخله الفواصل أو
النقط أو علامات الترقيم ، ولا تتخلله وقفات ، أو جمل اعتراضية ، توضح نسبية الفكر
وتعرجاته وتعقيده وحراك انتاجه الجدلى ، فالمنهج اللاهوتى المستخدم ، بما هنا ، أى
بوصفه رؤية مسبقة للعالم ، لم يضع ، فى صدارة اهتماماته ، وهو يقارب آراء كاريلو
المفارقة ، سوى إعادة اعتبار المقدس ، كمفاهيم ومقولات قبلية واقعة فوق مستوى النقد .

من جهة أخرى ، يكشف ذات النص ، إذا استخدمنا بعض المصطلحات الإعلامية
المتداولة ، عن ماهية «القائم بالاتصال» الذى يدرك هنا ، وعلى نحو مسبق ، أن رسالته ،
لا تستهدف وصف وتحليل آراء كاريلو ، بما يسمح ، فى المحصلة النهائية ، يعرض معاملها
الجوهريّة ، وفقاً لما يمكن أن نطلق عليه تعبير «ديمقراطية الكتابة» ، أو «جدلية المعرفة» ،
فهو يؤدى وظيفته لا كقائم بالاتصال ، بل للبوابة ، كحارس للبوابة ، يقوم بمهام
توجيه الجمهور المستهدف لـ «قطيع» ، أو تأمين مصدر المعرفة الوحيد للأفراد حوامل
الخطاب محل الاهتمام كعقيدة من تسلسل معارف «خفية» ، قد تزرع بذور الالتئام
بينهم ، وليس من بين الآليات المنتجة لها «الإتباع» ، أو «الركون إلى المسلمات» بآية
حال ١٩.



جون إسبوزيتو

التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟

ترجمة: الدكتور قاسم عبده قاسم عرض: أحمد على بدوي

هل هناك تهديد إسلامي ؟ إذا كان المعنى أنه يمكن أن يكون هناك تهديد غربي أو تهديد يهودي مسيحي فالإجابة نعم . فالإسلام مثل اليهودية والمسيحية قدم طريقا للحياة وهداية حولت حياة الكثيرين ، إلا أن بعض المسلمين مثل بعض المسيحيين واليهود قد استغلوا أيضا دينهم لتبرير العدوان والحرب وإضفاء الشرعية عليه ، وكذلك الغزو والاضطهاد في الماضي والحاضر .

" أدب ونقد "

جون اسبوزيتو استاذ بجامعة جورج تاون الأمريكية ؛ يدرس بها ملكتين، قد تبدوان متباينتين... ولكن الحياة ما فتئت تثبت لنا ان الإلمام بهما معا ربما كان أهم ما يلزم المفكر المهتم بقضايا عصرنا، فالحداهما هي الفكر الديني، والأخرى هي الشؤون الدولية! وتعرف عنه أعماله العلمية التي استلهمها، سنة ١٩٨٠ بإشرافه على تحرير مؤلف جماعي بعنوان "الإسلام والتنمية : الديانة وانتعير السياسي الاجتماعي : Islam and Development : Religion and Sociopolitical Change

، ثم شارك جون دونهيو الإشراف على تحرير مؤلف جماعي بعنوان "الإسلام في تحول : افاق معسمة" Islam in transition : Muslim perspectives صدر في نيويورك سنة ١٩٨٢، وفي السنة التالية استقل بالإشراف على تحرير مؤلف جماعي اخر هو "اصوات الإسلام المنبعث" Voices of Resurgent Islam ، ثم أصدر سنة ١٩٨٧ مؤلفه "الإسلام في اسيا : الدين والسياسة والمجتمع" Islam in Asia : Religion, Politics and Society، وفي سنة ١٩٩٠ أشرف على تحرير مؤلف جماعي رابع بعنوان "الثورة

الإيرانية : وقها الشامل" Iranian Revolution : its Global Impact، ثم شارك جون قول وإيفون حداد الإشراف على مؤلف جماعي خامس هو "الإحياء الإسلامي المعاصر : معص نقدي وببليوجرافيا" The Contemporary Islamic Revival : A critical Survey and Bibliography صدر سنة ١٩٩١، وهي نفس السنة التي شهدت ظهور الطبعة الثالثة من مؤلفه "الإسلام والسياسة" Islam and Politics والطبعة الموسعة لمؤلفه "الإسلام : الصراط المسقيم" The Straight Path : Islam ثم في سنة ١٩٩٢ أصدر جون اسبوزيتو كتابه Islamic threat : myth or reality .

وقد قدمنا عرضا للطبعة الثانية (نيويورك - أوكنفورد ١٩٩٣) من الكتاب الأخير في مجلة "اخر ساعة" القاهرة على امتداد خمسة أسابيع بدءا من عدد ١٠ أكتوبر ٢٠٠١، وذلك استمرارا للالتزام بإطار أساسي هو، من حيث الموضوع، يحيط بالتراث الشرقي في مظانه الاصلية منظورا في مراة المراجع الغربية، على أن يستهدف الشكل الكيف لا الكم، إذ ينتظم، في بلوغه القراء، صف "ادب ونقد" أو ما لا يقل عنها مقاما، شأن رسالة المشرق" (دورية مركز الدراسات الشرقية بكلية اداب جامعة القاهرة). بيد أن المجلات السيارة قد تؤدي، بفضل "انتماريتها" إذا صح للتعبير، شيئا من الغرض.

وليس من بين ما يمكن أن يرضي الباحث ما يفوق ظهور اكتمال تطبيقي لمجهوده بقلم مشهود له بالرفعة، وهو ما تم في نوفمبر ٢٠٠١ إذ صدرت ترجمة الأستاذ الدكتور قاسم عبده قاسم لأحدث طبعة للكتاب (نيويورك - أوكنفورد ١٩٩٩) إلى العربية بعنوان "التهديد الإسلامي : خرافة أم حقيقة؟"، وإذا كان الرضا الأمل ولید فضل الباحث نفسه في ذلك التضافر ؛ فإن ما يسمى بتوارد الخواطر يتلج الصدر أيضا ؛ لأنه مؤشر على عافية ذهنية ووعي فكري تتمتع بهما بينكما الثقافية ولا ينتظر، من كيان حضاري في عظمة مصر، ما هو دونهما.

وكتابات اسبوزيتو، بشهادة كثير من الباحثين العرب وغير العرب، تتسم بالحياد الموضوعية، وهو يستحق التقدير بكل من المقياسين الكيفي والكمي ؛ فهو حين يتصدى

لتحليل ظاهرة ما يفعل ذلك بلادة ودقة وإصناف، وفي الوقت نفسه يثري قارئه بكثير من البيانات والمعلومات العامة، وهو في هذا الكتاب - الممتد على إحدائين :
 راسي يصل الماضي العريق بالحاضر المتجدد، وفقى يتيح مسحا شاملا لكل المناطق التي تعيش فيها الآن من المسلمين أغلبية أو أقلية - يجمع بين تأمله في مسائل المسيحية بالإسلام أو بتأنيها عنه، وفي حركة دول عدم الانحياز، وفي مشروع عبد الناصر التاريخي. وفي الإسلام في أفريقيا، وفي الحركة الأدبية للكتاب العرب المسيحيين، وفي دحض المسلمين للأساسية، وفي الصراع العربي الإسرائيلي، وفي حركة شباب ماليزيا، وفي الحرب الباردة. وتترى في سطوره أسماء "الإمام محمد عبده" و"السلطان عبد الحميد الثاني" و"الإمام علي بن أبي طالب" و"منظمة أمل و"عدي أمين و"كمال أتاتورك" و"قاسم أمين" و"المفكر الفرنسي ريمون أرون" و"ابن رشد" و"ابن سينا" و"أبو الحسن بن علي صدر" (أول رئيس لجمهورية إيران) و"الرئيس السوداني عمر البشير" و"مهدي بازرجان" (رئيس حكومة إيران بعد الثورة) و"الرئيس التونسي زين الدين بن علي" و"المفكر مالك بن نبي" و"بينظير بوتو" و"ذو الفقار علي بوتو" و"بوكاسا" و"الحبيب بورقيبة" و"الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش" والأسبق عليه "جيمي كارتر" وكثير غيرها من الأسماء.

يقوم المؤلف باستقصاء للأصول التاريخية للإسلام بهدف أن يعرف بها عوام القراء في الغرب. أولئك الذين لا يعرفون عن المسلمين سوى أنهم جماعة من المتظاهرين يهتفون "الموت لأمريكا" أو يرفعون شعارات الإبادة باسم العقيدة، ولكن إسبوزيتو يهيم أن يذكر هؤلاء القراء بأن رجالا ونساء من كل الأعراق والأصول والطبقات الاجتماعية والخلفيات الثقافية في كل أنحاء العالم وعلى مر كل العصور قد وجدوا في الإسلام يقينا أغنى حياتهم وغير منها، وامدهم بمعنى لكلمات مثل "الجماعة" و"التضامن" و"المسألة". ومن ثم فقد خصص جانباً من الكتاب لعرض تاريخي يبدأ من نشأة الإسلام الأولى - حيث رجع إلى صحائف السيرة النبوية، كذلك التي أملاها ابن إسحاق - ثم يمر بعصر الخلفاء الراشدين وتكوين الدولة الإسلامية على انقاض إمبراطوريتي الروم والفرس، ويختتم بتاريخ موجز للإمبراطورية العثمانية.

كذلك قد ألقى المؤلف الضوء في مواضع كثيرة من كتابه على كفاح الإسلاميين في الهند، ومنهم أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨) الذي كرس حياته، والاحتلال البريطاني في عتوانه، لخلاص طائفة مسلمي الهند؛ وكان له هدفان: أن يقوي عود تلك الطائفة المنكسرة المنحدرة، وأن يؤكد لسلطات الاحتلال أن الإسلام لا يشكل تهديدا للمصالح البريطانية، وفي الوقت نفسه كانت جهوده للتصدي موزعة على جبهتين: علماء الدين الذين أنكروا على البريطانيين أي صفة مغايرة لصفة "أعداء الإسلام"، والبريطانيين أنفسهم الذين لم يعتقدوا بالمسلمين إلا على أنهم خطر سياسي متواصل يحكم عقيدتهم ذاتها، ولم تغلج حجج أحمد خان التي ساقها للاقناع بأن المسلمين داخل دولة غير مسلمة أقرب إلى الانخراط ضمن القوى المعاملة منهم إلى أي توجه آخر، في حين أن معاصريه وأبناء دينه أدانوا مبالغته في مهادنة الغرب؛ حتى أن الأمر بلغ به قبول لقب "سير" من الملكة فيكتوريا.

وإذا كان اسبوزيتو قد ربط بين احمد خان وجمال الدين الأفغاني بحكم تزامنها واهتماماتها الواحدة بصير امتهما الإسلامية مهما كان الطريقتان متباينين ؛ فإنه قد ربط نفس الأسباب بين طه حسين ومحمد اقبال (١٨٧٥ - ١٩٣٨) الذي كان هو الآخر "تحديثيا" في دعوته الى الإصلاح، كما جمع بين تلقيه تعليمًا تقليديًا وتحصيله معرفة وثيقة بالغرب ؛ كان قد درس في كل من إنجلترا، التي نال منها شهادة في القانون، وألمانيا التي درس فيها الفلسفة ونال منها الدكتوراه وفي الهند عمل بالحملات ولكنه دخل التاريخ باشعاره الفلسفية، وقد عرف عنه رأيه في ضرورة استيعاب الصحوة الإسلامية للمنجزات الفكرية الأوروبية. وكان يقول ان المسلمين في أيامه يعيشون حقبة كذلك التي شهدت في أوروبا الإصلاح البروتستانتي وإن اضاعة فرصة الإقادة من دروس التاريخ حين يجلو صورة مارتن لوتر أمر يؤسف له. وقد اراد اقبال للمسلمين ان يبعثوا من جديد كأمة قوية لا ان يبقوا في كنف مجتمع اكبر ككفلية مستكنة ؛ ومن ثم كان أقرب إلى الأفغاني منه إلى احمد خان.

وعند اسبوزيتو ان التحديث الإسلامي، وإن بدأ اساما حركة ذهنية، قد كان له تأثير كبير على الجماهير التي امتدت تتصدى للغرب من موقع استعادة أمجاد الماضي ؛ وبذا ضحك الدماء في عروق نضال الشعوب ضد الامبريالية.

وكان اسبوزيتو قد افتتح كتابه بتحديد معنى "الأصولية" Fundamentalism، فذكر ان المصطلح ليس مقصورا في استخداماته على الإشارة إلى نهج المسلمين المتشددين وحدهم، ولكنه اصلا يتسع ليشير الى كل تمسك بحرفية ديانة ما أيا كانت تلك الديانة، بل انه مرتبط في ذهن النشأ الغربي بأحدى حركات العقيدة المسيحية في القرن العشرين، ولذلك فان جون اسبوزيتو يؤثر منذ بداية الكتاب أن يعتاد قارئه مصطلحا بديلا هو "الاحياء الاسلامي Islamic revivalism أو اخر هو "النضالية الإسلامية" Islamic activism، وكل منهما أكثر ارتباطا بطبيعة الإسلام وتاريخه. وإذا كان جون اسبوزيتو يندقق في اختيار المصطلحات وتحديد مفاهيمها عن وعي بما عرف دائما عن الإسلام من الأخذ بتقليدي "التجديد" والإصلاح" فإنه لم يغفل كون مفاهيم التطور في انحاء عالم ما سوى الغرب، بما فيها المناطق التي ضمت المجتمعات الإسلامية، قد شملت بلا فكاك "العلمانية" و"الاقتداء بالغرب"، على أنه يرصد أيضا تغييرا طرا على تلك المفاهيم منذ بداية مبعينيات القرن العشرين، فزعامات تلك المناطق، سواء في الأنظمة الحاكمة أم على راس حركات المعارضة، باتت تحتكم إلى الإسلام كمرجعية في السياسة وليس في التشريع فحسب، ليس لأنه كان غائبا فظهر فجأة، ولكن، في تحليل اسبوزيتو، لنجاح التوسع بمنظومة للمفاهيم الذهنية كانت دائما ماثلة، وقد تبأينت مواقف تلك الزعامات من قطب الامبريالية الغربية : الولايات المتحدة الأمريكية ؛ فمنها ما انجر إلى تحالف معه وثيق، شأن العربية السعودية وباكستان، ومنها ما علاه بلا هوادة شأن ليبيا وإيران.

ويستمر المؤلف في توصيفه للنموذج الإيراني، مشيرا إلى ما سمي بتصدير إيران للثورة، وفي تحليله ان تصدير الإسلام الثوري قد نبع لدى الخميني من منظور ايديولوجي عام هو تفسير للإسلام يجمع بين أحد نباتات القومية الإيرانية ديني الجذور وبين يقين بأن مهمة المسلمين هي نشر الإسلام بالموعظة وضرب المثل الأعلى، ولكن أيضا بالثورة المسلحة.

وقبل التعرض لمصر كنموذج لتربة نتجت نباتات مغايرة يمر إيسوزيتو بمرود الفعل باسم الإسلام في بلاد الشرق التي نكبت بغزوات المحتلين، والحركات القومية التي تأثرت بمحمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية وبالمهدي في السودان وبالمُنوسي في ليبيا وبالقولاني في نيجيريا وبحاجي شريعة الله في البنغال وباحمد بزلوي في الهند وبجمال الدين الأفغاني في مصر والدول التي جال بها.

ومن المناسب في هذا الموضوع الإفساح لتحليلات جون إيسوزيتو للكفاح العياسي الذي استظل في مصر بالإسلام، وبوجه خاص رصده لمسيرة كل من حسن البنا وسيد قطب؛ فعنده ان حسن البناز عيم الاخوان حتى مقتله عام ١٩٤٩، ما كان توجهه السياسي إلا صوب مبادئ الإسلام الأولى، وأنه إذا كان قد أدان الغرب، مثلما فعل معاصره أبو الأعلى المودودي، فإنما لأن تلك المبادئ تأبى ما في الغرب من استعمار أحمر (أي الشيوعية)، ولكن أيضا من استعمار أبيض (أي الرأسمالية، والتعبيران لجون إيسوزيتو). ولإيسوزيتو هنا "تخريج" جدير بالاعتبار: فهو يرى أن جماعة الإخوان المسلمين بعد مقتل حسن البنا وإن ظلت في الظاهر نفس التنظيم، انقسمت من الداخل إلى فصائل متعددة، وأن استراتيجية الإخوان السياسية غدت، بفعل ذلك الانقسام، غير محسومة؛ تتجنب بين أنموذجين متنافسين: التطور والطفرة؛ وهذا لأنه بعد وفاة حسن البنا لم يتمتع زعيم مفرد بنفس سلطته؛ فخليفته في منصب المرشد العام، وكثرة من الإخوان معه، بقوا على حذر من مواجهة مباشرة مع النظام، وأغلب رجال الحرس الأقدم، عن وعي تام بسطوة الدولة، أثروا أحداث التغيير عن طريق الموعظة والفعالية الاجتماعية. بينما استمال خطاب سيد قطب أفراد جناح أشد نضالية، وبوجه خاص المتطرفين من الشبيبة.

وقد برز سيد قطب في الخمسينيات كصوت رئيسي لجماعة الإخوان وكأشد منظرها تأثيرا على الإطلاق؛ كان التزامه وذكاءه ونضاليته وأسلوبه الأدبي* قد جعلوه مؤثرا على نحو خاص في سياق تصادم متزايد بين الجماعة ونظام حكم قمعي. وما جرى من تحرش الحكومة بالإخوان في سنة ١٩٥٤، على أثر محاولة اغتيال عبد الناصر، وسجن سيد قطب وتغذيته لما نسب إليه من تورطه في تلك المحاولة، لم يزد الرجل إلا راديكالية ولا وجهة نظره الاحدة وتصادمية. وخلال عشر سنوات من السجن، داخل ما يشبه معسكر الاعتقال. كتب بغزارة مستكملا اجزاء تفسيره للقران "في ظلال القران" وأيضا أهم كتاباته السياسية في الإسلام العقادي تأثيرا: "معالم في الطريق"، وقد بات فكره انذاك يعكس رؤية ثورية جديدة هي وليدة سنوات سجنه وتغذيته الطويلة.

راى سيد قطب العالم الذي تحاول الحركات الإسلامية أن تجد لنفسها فيه مكانا عاليا تموده مجتمعات غير اسلامية وتحكمه حكومات قمعية، والمجتمع راه منقسما إلى معسكرين لا ثالث لهما: حزب الله وحزب الشيطان؛ أولئك المستمسين بشرع الله والآخرين المناهضين له. والحركة الإسلامية هي قلة من الصديقين يريد بحر من الجهل والجاهلية أن يجرفها، وقد نسب الى الجاهلية مجتمعات الدول الإسلامية وحكوماتها لأنها في الحقيقة ملحدة أو كافرة. وهكذا استخدم التوصيف التاريخي الكلاسيكي للحقبة السابقة، تاريخيا، على الإسلام لادانة المجتمعات الإسلامية بأنها غير اسلامية أو ضد الإسلام. والسبب، عند سيد قطب، في انها كذلك هو أن العالم الذي محوره الله قد أحل محله آخر محوره الانمي. وأكد سيد قطب على تشبته طليعة: جماعة من المسلمين المخلصين، في قلب المجتمع الأوسع الذي هو فاسد ولا ايمان له.

وقد تمتد سيد قطب بان انشاء نظام اسلامي للحكومات هو مشيئة إلهية، وبالتالي فهو ليس خياراً ولكنه قضاء. وخلص سيد قطب، من اعتباراته لواقع الأفعال السياسية على بني الأنظمة السبوتوية الإسلامية. الى ان محاولات القيام بتغيير من داخل الأنظمة السياسية القمعية لساندة في الدول الإسلامية هي محاولات عقيمة. وأن الجهاد هو السبيل الوحيد لتروسيخ نظام إسلامي جديد. اصبح الجهاد كفضال مسلح يدفع عن الإنسان الظلم هو انذبي يشار لصادق الإيمان اليه كمبرج من الأزيمة الراهنة، وقد وقف الإسلام على حافة انكسار، تهدده الحكومات المناهضة له وقوى الاستعمار الحديث؛ وأي من المسلمين رافضي المشاركة او المترددين عليهم أن يعدوا ضمن اعضاء الله. وباتت صيغة سيد قطب نقطة البدء لكثير من الجماعات الراديكالية. وهكذا تعايش الخياران : التطور، وهو وسيلة تركب على التغيير الثوري للمجتمع من أدنى الى أعلى، والثورة: الإطاحة عن طريق العنف بتنظمة الحكم (غير الإسلامية) الساندة. هذان طريقان، شبيهان بالتوأمين، تستشر فهما حركات الإسلام السياسي.

وعند سيد قطب أن الغرب هو عدو الإسلام والمجتمعات الإسلامية التاريخي والمتغلغل، وهو خطر سياسي وثقافي ديني في نفس الوقت؛ وخطورته الجلية والحالية ناجمة لا عن سطوته السياسية والعسكرية والاقتصادية فحسب، ولكن أيضا عن قبضته على النخب المسلمة التي تحكم وتوجه بمقاييس اجنبية تعرض هوية مجتمعاتها وروحها للخطر. بل ان سيد قطب كان أكثر تماديا من مقتضى اثره اللاحقين حين أعلن نخب الدول الإسلامية وحكوماتها ملاحدة ينبغي على كل المؤمنين ان يثمنوا عليها الحرب، حربا تكتسب صفة القدسية من هذا الاسم : "الجهاد".

وفي سنة ١٩٦٥ قامت الحكومة المصرية على نطاق واسع بعمليات قمع ضارية استهدفت الإخوان المسلمين إذ اتهموا، من جديد، بتدبير مؤامرة أخطبوطية على حياة عبد الناصر وعلى نظام الدولة. واعتقل منهم الآلاف وعذبوا، بينما فر الآخرون إلى خارج البلاد أو أصبحوا، بالمصطلح المعروف في دوائر الكفاح السياسي، "محتجين". أما سيد قطب فقد مات مع من ماتوا، على المشتقة بعد اتهامه بترؤس تلك المؤامرة التي قُتل عنها جيل كيبييل سنة ١٩٨٦ في كتاب له عن "النظر الإسلام في مصر: النبي وقرعون" (وقد ترجمه احمد خضر إلى العربية بعنوان "النبي وقرعون". الناشر : مكتبة مدبولي سنة ١٩٨٨). إن ما سمي بمؤامرة الإخوان المسلمين الجديدة قد أتاح كيش فداء نموذجيا من شأنه أن يمكن الزعيم من ان يعيد توحيد الشعب خلفه. (و الفقرة مأخوذة من النص الإنجليزي لكتاب اسبوزيتو الذي يؤمن على كلام كيبييل قائلًا إن الذين ناموا من بين الإخوان اقلب نظام الحكم قد امدوا عبد الناصر بوسيلة ملانمة يحول بها الانتباه بعيدا عن مشاكله المحلية والدولية).

وفي ظرف خمس سنوات من اختفاء سيد قطب، وتشتت الإخوان، فوجئ أولئك الذين ظنوا انفسهم عليمين بخفايا الحركة فاعلنوها ميتة برؤية العقلاء تتبعث من رمادها، ولدهشة الكثيرين غدا خليفة عبد الناصر في رئاسة مصر، وهو أنور السادات نائب رئيس الجمهورية حتى موت عبد الناصر في سنة ١٩٧٠ ورفيق كفاحه، والذي كان عضوا بهيئات المحاكم التي أدانت الإخوان المسلمين، راعيا لاتباع مصر الإسلامي، فرد لجماعة الإخوان اعتبارها وأسبغ على التنظيمات الطلابية الإسلامية رعايته.

وبدءاً من سنة ١٩٧٠ اخذ الإخوان المسلمون يعيدون بناء التنظيم، معتقدين عن وعي سياسة اصلاح معتدل في ظل حكم الرئيس السادات. وكانت صورتهم أصلاً في أذهان الكثيرين كتلك التي لفلول من رجال مسنين مهزومين مذعورين. وإلى حد ما بدت هذه الرواية صحيحة في أوائل أيام السادات. وقد أسست الحكومة علاقة عمل مع المرشد العام للإخوان المسلمين، عمر التلمساني، الذي كان السادات قد اطلق مراحه. أما الجماعات الراديكالية فقد رأت قيادات الإخوان أن انكسارها تحت وطأة تجربة السجن هو الذي اغرى الحكومة باستحقاقها. وفي الحقيقة ان التفصيل المعتدل من الجماعة هو الذي تغلب بينما كون الأعضاء الأصغر سناً، وقد دفعتهم تجربة السجن نحو الراديكالية ومثلت تفسيرات سيد قطب الحرفية والفضالية الهاما لهم، جماعات سرية تحتية همها هو الاطاحة، عن طريق العنف، بالنظام. وقد توصلت الجماعة إلى تعايش سلمي مع حكومة السادات. وفي حين انها ظلت غير معترف بها كحزب سياسي فإنها تمكنت ثنائية من العمل في العلن : تنشر رسائلها وتصدر المجلات وتنشئ مؤسسات مالية وأخرى للثمنون الاجتماعية. وقد عاد عنده الإخوان المسلمون الذين بقوا طويلاً تحتيين، وأولئك منهم الذين قصوا سنوات في المفنى. نيعملوا مرة أخرى إلى جانب زملائهم الذين أفرج عنهم من السجن، واستمروا في استقطاب أعضاء جدد من بين رجال الأعمال والموظفين والأطباء والمهندسين والمحامين الذين ترجع جذورهم الاجتماعية إلى الطبقة الوسطى أو ما يدونها. وتدفق التمويل من "الإخوان" الذين يعملون في بلاد النفط الغنية، مثل دول الخليج والعراق، ومن رعاية مثل العربية السعودية. وفي حين أن الجماعة لم تلتزم الصمت فإنها خافت من نقدها للحكومة، مثبدة على التعاون. وتحاشت قيادة الإخوان باستمرار العنف والتصادم وجهرت بانقذائها للجوء الجماعات الراديكالية إلى العنف. وإذا كانت الفترة الممتدة بين سنتي ١٩٥٤ و ١٩٦٥ قد تميزت بتصادمات متتارة ومجابهة لنظام الحكم بالعنف؛ فإن الإخوان المسلمين في الحقبة اللاحقة لعام ١٩٧٠ قد مروا بتحول لا مراء فيه؛ منحازين بوضوح إلى أسلوب التغيير السياسي الاجتماعي عبر سياسة اعتدال وتدرج تقبلت التعددية السياسية والديمقراطية البرلمانية، وداخلين في تحالفات سياسية مع أحزاب وتنظيمات سياسية لائنية وبالمثل مقرين حقوق الأقباط. وحتى في أواخر السبعينيات، عندما استشعروا خنق السادات من جراء تزايد استقلاليتهم (استنكارهم اتفاقيات كامب دافيد وتعديلات قانون الأحوال الشخصية، وشجبهه المرير للولايات المتحدة وإسرائيل)، فإتهم واصلوا رغم كل شيء التزامهم بخط جماعات الضغط والنقد. وجماعة الإخوان المسلمين، وإن أبدت تعاطفها مع انشغالات الجماعات المتطرفة، فإنها ظلت صامدة في إنكارها للعنف والارهاب وبقيت بدقة بالغة داخل حدود القانون المصري.

على أن جون اسبوزيتو يرى أن الجماعات المتطرفة التي تحدث سلطة السادات في أواخر عهده، ومنها تنظيم الجهاد. هي التي استرعت القدر الأكبر من الاهتمام ؛ قيادات تنظيم الجهاد، وما هو إلا استنهاض لفلول تنظيم سابق اعدم زعماءه بعد إحياط مؤامرتهم التي عرفت باسم قضية الفنية العسكرية في سنة ١٩٧٤، قد تكونت، هي وغالبية أعضائه، من شرائح من فئات المجتمع المدنية والعسكرية والدينية، وجمعت بين رجال من أفراد الحرس الجمهوري والمخابرات العسكرية، ومن الموظفين والعاملين بالإذاعة والتلفزيون، وبين جامعيين اساتذة وطلابا.

وقد نطق بمبررات اعمالهم منشور عنوانه "الفريضة الغائبة" حرره أحد المنظرين لهم هو أصلاً، بحكم مهنته، كهربائي. وقد جاء فيه أن الجهاد هو الأساس من أركان الإسلام وأن الكفاح المسلح قد كتب على جميع المسلمين المخلصين حتى يداؤوا مجتمعاً فاسداً، وأن ساحة الجهاد الأولى يجب أن تشهد القضاء على الكفرة من الحكام، فتلك هي نقطة البداية. وإلى جانب تنظيم الجهاد وجدت تنظيمات أخرى، حملت أسماء من قبيل "التكفير والهجرة" و"الناجون من النار". لم تجد وسيلة للنضال السياسي سوى العنف والإرهاب. وكما قال روبن رايت في كتابه "الخطأ المقدس: حق الإسلام للنضالي" فإن "اغتيال أنور السادات، واحتجاز الرهائن في لبنان، وحوادث اختطاف الطائرات، كل هذا يجسد حقاً إسلامياً لسم تعد تقصصنا الفة به لصيقة".

الا أن جون إسبوزيتو، الذي يلح في كتابه على التفرقة بين إسلام متطرف وآخر معتدل تحيا في الشرق وفق تعاليمه مجتمعات مسالمة وحكومات معتدلة، يتخذ وجهة نظر مغيرة لما يقول به روبن رايت وكثير من أضرابه في الغرب، ومن أبرزهم برنارد لويس الذي درج في كل كتاباته على تصوير الإسلام ضاخناً على الغرب عن غيرة من هويته الماضية اليهودية المسيحية وهويته الحالية العلمانية. كما أنه يذكر أصحاب أقلام في الغرب، منهم وليام كاف ومورتون زوكرمان (صاحب مقال "حذار من الستالينيين المتدينين") وأيموس بيرلموتر ودانييل بايس ووليام سافاير وتشارلز كراوتهامر (صاحب مقال "إيران: الموزع الأوركمستر الي للشغب")، استثمروا غفلة قرائهم عن حقائق الأمور كي يزيفوا الأمور ويشبهوا الإسلام، لأنه الآن قوة عالمية، بقوة عالمية فقدت وجودها تماماً أو كادت، هي الشيوعية. أفيريدون إذن أن يروا مواطنهم اليوم مرتعبين من الإسلام كما كانوا بالأمس مرتعبين من الشيوعية؟ أو، بتعبير جون إسبوزيتو نفسه، أن "يحل الخوف من الخطر الأخضر محل الخوف من الخطر الأحمر؟!".

وإذا كان جون إسبوزيتو، على طول صفحات كتابه هذا، قد دلل على عبثية هذا التصور: فإنه قد استهل الكتاب بكلمة موجزة وثاقية لكتائب آخر هو باتريك بوكاتان الذي قال في مقالة له بإحدى الصحف الأمريكية: "إن الإسلام، في عرف بعض الأمريكيين الباحثين عن عدو جديد نختر فيه جلدنا وقوتنا، هو الخصم الأثير. على أن إعلان الإسلام عدواً للولايات المتحدة هو رجعة بالعالم إلى ما عاناه من حروب، منها ما سميت بالباردة، في عصر كنا نظنه قد انقضى. أما إذا لاح احتمال لعودة ذلك العصر فهذا ما لا يتناه احد. لأنه من غير المنتظر أن يحرز الغرب في هذه المرة نفس النصر المدهوي الذي أحرزه في سابقتها".

* "التنبيذ الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟" تأليف جون ل. إسبوزيتو. ترجمة د.عبد القاسم عبد القاسم. (٢٠٠٠) صفحة من القطع الكبير). الطبعة الأولى. دار الشروق ٢٠٠١ (١٤٢٢ هـ).

** كان سيد قطب في مقدمة من التقوا مبكراً إلى إيداع نجيب محفوظ بشهادة لجيب محفوظ نفسه الذي ضد إليه أنور المعداوي.

[صدام الحضارات.. مرة أخرى!]

إبراهيم العجلوني
أنور الزعبي
إيتيل عدنان
توماس فريدمان
جمال سند السويدي
جورج طرابيشي
حازم صاغية
حسين الهنداوي
خالد الحروب
روجر أوين
صبحي حديدي
صبري حافظ
طلعت الشايب
علي حرب
غازي القصيبي
غي هينيل
كامل شياح
ليلى صبار
مالك شبل
محمد سبيلا
محمد عابد الجابري
محمد ناصر النفاوي
مكسيم رودنسون
موفق محادين
ناصر الدين الأسد
وليد نويهض

على مدى أسبوعين نشرت مؤخرا جريدة (القدس العربي) التي تصدر في لندن استفتاء موسعا استطلعت فيه آراء عدد كبير من أبرز المفكرين في الوطن العربي والعالم حول الاعتداءات التي شهدها أمريكا في ١١ سبتمبر الماضي، وكيف أنها أعادت تسليط الضوء على أطروحة الباحث الأمريكي صموئيل هنتغتون الموسومة بـ صدام الحضارات التي تنبأ من خلالها أن يكون الصراع الكوني القادم، في جانب منه، هو بين الإسلام من جهة والغرب من جهة أخرى، بعد انتهاء الحرب الباردة و زوال الصراع بين الغرب الرأسمالي والمنظومة الاشتراكية بقيادة الاتحاد السوفيتي.

القسم الثقافي في الجريدة، والذي يشرف عليه الشاعر والكاتب أمجد ناصر، قدم عددا من الأسئلة، فيها: هل تعطي الحرب الراهنة أطروحة هنتغتون التي بدت قبل أحداث ١١ سبتمبر مجرد فرضية خيالية مصداقية الآن، وهل نعيش حربا لها فعلا مقومات ثقافية ودينية كما تصورها بعض القوي والأقلام العربية، وهل حرب لها هذه الملامح من مصلحة العالمين العربي والإسلامي، فإذا كان الجواب بالنفي كيف يمكن تفادي الإضرار إليها، وما هي الصورة الممكنة لتعايش الثقافات في عصر العولمة؟ وفي الصفحات التالية نقدم (أب ونقد) مقتطفات مختارة من هذا الاستطلاع الهام، الذي شارك في إعداده شاكر نوري ويحيى القيسي ومحمود قرني وحكمت الحاج والطاهر الطويل، كما تابعت الكاتبة الأردنية فادية فقير الجانب الانكليزي من هذا الاستفتاء.

العالمان العربي والإسلامي هما هدف الصراع

إذا ربطنا بين الدوافع والنتائج قد نذهب الي أن ما حدث في العقود الأخيرة منذ اتفاقية ماينكس بيكو ووعد بلفور ثم قذائف اف ١٦ وصواريخ مروحيات الإباتشي وب ٥٢ في فلسطين والعراق وأفغانستان ومبواها. إنما هو تدمير للبنى والهيكل الأساسية وانزعاج لمكامن القوة من الأعماق في البلاد التي تقف أو قد تقف في وجه الدولة الكبرى ومصلحتها. وبذلك تنهيا لها السيطرة علي تلك البلاد وعلي ما يجاورها ويحيط بها وتصبح وحدها المتحكمة بمصائرنا ومقدراتنا!! ولا يستطيع العالمان العربي والإسلامي تقاضي الانجرار الي هذا الصراع لانهما هما هدف الصراع. وهما في صميم معتركه. ولكنهما يستطيعان مداورته وتجنب بعض اثاره اذا اتيج للقادة والحكام فيهاما توحيد الكلمة والصف. وخوض هذا الصراع بموقف موحد صادق.

ناصر الدين الأسد

مفكر من الأردن

الإسلام لا يمتلك الوسائل

السياسة الأمريكية لم يعد بإمكانها أن تدعي بأنها تدافع عن الحرية و العالم الحر، والذين يواجهونهم هم عبارة عن وحوش. والمأساة أن القوة الوحيدة القادرة علي إيقاف الأمريكيين هي القوة الإرهابية التي تدعي الإسلام. وكلنا يعلم أن الإسلام ليس حركة بسيطة أو موحدة عبر العالم، ونعلم بأن هناك الإسلام الإصلاحي والحديث. ولكن هذا الإسلام لا يمتلك الوسائل من أجل ضمان استقلالية اقتصادية وسياسية للبلدان المسلمة كما يطمح المواطنون، دولة تتوفر فيها حرية التعبير ويسودها القانون وتتعايش فيها الأقليات والثقافات المختلفة. والأمريكيون لا يريدون فهم أن دعم إسرائيل اقتصاديا وعسكريا، كما يفعلون منذ عقود متعددة، يكرس سياسة إسرائيل الاستعمارية والإجرامية ضد الفلسطينيين، ويكرس مشاعر الظلم التي يشعر بها العرب الفلسطينيون والعراقيون والمصريون.. ومسلمو إيران وآسيا. نظام عالمي جديد سيقوم في العالم لكن الأمريكيين لا يصبحون أسياده.

ليلى صبار

كاتبة من الجزائر تقيم في باريس

حقيقة الوحدة والتعدد

الراهن ان اصرارنا علي اننا واحد متماسك، متجانس ومميز، ومضيئا، باسم رسالة خالدة ما في سياسات كبت الاقليات وقمع المعارضين والمنشقين، لا يعلنان الا تهميطنا بوصفنا جوهرنا نقيا لا تدانيه الاخلاط والمغايرة وفي هذا، نقوم نحن بتهميط انفسنا، قبل ان يبادر الي تهميطنا اي عدو، عنصريا كان ام شبه عنصري. ولما تقادي الانجرار الي ذلك فيبدأ من ادراكنا لحقيقة العلاقة بين الواحية الانسانية، وبين التعدد والتنوع داخل كل واحد من مكونات هذه الواحية. والادراك مسؤولية أولها الجهر بحقيقة الوحدة والتعدد، وهو ما تنقرع عنه سياسات لا تأخذ أيا من الاديان (اليهود مثلا) بجريرة بعض معتقياها. ولا تأخذ ايا من الشعوب (الامريكان مثلا) بجريرة بعض منتسبيها. وبالطبع لا تبرر القتل العشوائي للمدنيين كاتمة ما كانت الأسباب السياسية والتراتع.

حازم صاغية

كاتب من لبنان يقيم في لندن

لماذا كل هؤلاء الارهابيين مسلمون؟

لا أحد يستطيع القول ان المسلمين ارهابيون، هذا شيء سخيف، ولكن البعض يتساءل: لماذا كل هؤلاء الارهابيين مسلمون؟ هذا يدفعهم للتساؤل مرة أخرى عن صلة هذه الاعمال ليس بدينهم بالضبط ولكن بالطريقة التي لقنوا من خلالها الدين. هناك ارهابيون يهود وقد كتبت عنهم عندما كنت مراسل النيويورك تايمز في اسرائيل، منهم اولئك الذين قاموا بتفجير رئيسي بلديتي نابلس ورام الله. وانا اسمي ذلك، على سبيل المثال، ارهاباً يهودياً. ليس سؤالا غير منطقي بالنسبة للأمريكيين ان يتساءلوا لماذا كل هؤلاء الذين قاموا بتفجيرات ١١ أيلول (سبتمبر) ينتمون الى الدين الاسلامي. لا استطيع، كأمريكي، ان أجيب علي هذا السؤال اظن ان المسلمين هم اجدر مني بالاجابة عنه.

توماس فريمان

كاتب صحفي امريكي

تفاوت مستويات

صدام الحضارات قائم إذن ولم تصنعه نظرية الطرف القوي ولا هواجس الطرف الضعيف. وهو باق وسيبقى ليس بقوة أو بمقاومة الثقافات والأديان التي أكرس القول بأنها ليست وحدات متجانسة، بل نتيجة تفاوت مستويات التطور الاقتصادي والتاريخي الذي يفرض تمارض المصالح والمياسات.

كامل شباع

كاتب ويبحث من العراق يقيم في بروكسل

لا يحق لنا أن ننتقد الإسلام

في بلد فولتير وديدرو لا يحق لنا أن ننتقد الإسلام. يمكن أن نهين البابا والكنائس والكاثوليكية ولكن لا يحق لنا لا انتقاد الإسلام ولا اليهودية. وأعتقد أن المسيحية هي الديانة الأكثر تطورا بين الديانات الثلاث لأنها الأكثر تقبلا للنقد والنقد الذاتي. أعتقد أن الإسلام يمكن أن يتطور أكثر فأكثر. لنأخذ مثال برلسكوني الذي قال: إن الغرب يتفوق على الآخرين. ويمكن أن يكون برلسكوني لصا ولكنه محق. عندما نقول إن الحضارة العربية في الأندلس كانت متفوقة على الحضارة الغربية آنذاك، فهذا صحيح. إذن في فترة من الفترات تكون حضارة معينة أكثر اكتمالا وإنجازا من الحضارات الأخرى. في الوقت الحاضر الألمان أكثر اكتمالا من الفرنسيين.

غي هينبيل

كاتب ومحلل فرنسي

سكنت عن الإرهاب أو صنعته

في الغرب، وفي الولايات المتحدة بالذات يوجد كتاب ومفكرون وساسة وناشطون مدافعون عن حقوق الإنسان أو عن مصالح الشعوب، هؤلاء يقفون موقفا نقديا مما يجري. انهم يعارضون الحرب الدائرة في أفغانستان ويوجهون اللوم للمؤسسة الأمريكية الحاكمة، بحزبها، إذ هي قد سكنت عن الإرهاب أو صنعته ورعته، ثم تأتي الآن لتطالب بحاربته بعد وقوع الكارثة.

والانتماء يسأل ليس فقط عن العمل الذي ينفذه، بل يسأل أيضا وخاصة عن العمل الذي يخلق شروطه أو يسهل قيامه أو يحض عليه ويمهده له. بهذا المعنى تحمل الولايات المتحدة المسؤولية عما جري لها ولو كان المنفون من الخارج، تماما كما ان بن لادن قدم الذريعة لامريكا لكي تشن الحرب علي افغانستان. ومن المفارقات في هذا الصدد ان افغانستان قد صدرت لنا جمال الدين الافغاني زعيما من زعماء النهضة الفكرية، فيما نحن صدرنا لها من يعمل علي تدميرها مثنى وثلاث ورباع.

علي حرب

فيلسوف من لبنان

التصفيق الشارعي

الخطاب الهانتغوتوني يلف الغالبية الكاسحة: من خطباء المساجد الي رؤساء الاحزاب الشعبية، الي كتاب الاعمدة في الصحف الي مقامي برامج الحوارات الفضائية ووصولاً الي جمهرة من المثقفين يكتبون وعينهم مسددة علي التصفيق الشارعي والاستحسان التجييشي الذي ستلقاه كلماتهم عند السامعين من دون ان يشعروا بوخزة ضمير لمشاركتهم في جريمة تشويه الوعي والدعوة الي حروب الاديان. علينا ان نقول بملء الفم ان العفن الذي يترعرع بيننا يتيح لكل خصم وفرة في العناد ويكفي اي عدو مؤونة البحث عن دلالة وشواهد تثبت ما يريد ان يثبت من تهم وأوصاف.

خالد الحروب

كاتب وباحث من فلسطين يقيم في بريطانيا

أطروحة تستهدف التبسيط

تتضمن أطروحة هنتغوتون مغزي براءعاتها لا علاقة له بالفلسفة لأنها أطروحة تستهدف التبسيط، وهذا التبسيط لا يمكن أن يتيح التأمل في موضوع هام كموضوع الحضارات. ولا اعتقد أن هناك صراع حضارات بل هناك حلقات متسلسلة من الحضارات لا يوجد إحداهما يتفوق علي الآخر كما يتصور بعض الأغبياء لأن كل حضارة تحمل في أعماقها بذور حياتها واستمراريتها وعصرها الذهبي.

مكسيم رودنسون

مفكر فرنسي

الغرب يعاني

إن الغرب الآن يعاني من نتائج المياسي والحضاري علي المستوى البشري. ولكن، وعلى أيضا من انتاجه التكنولوجي، ولذين ضربوا نيويورك لم يضربوها بتقنية اسلحية ولا بعلوم اسلامية ولا حتي بعقيلة اسلامية، ضربوها بأخر ما انتجه الغرب من تقنيات. التاريخ هكذا، العالم في صراع. فاذا اراد الغرب واراد العالم والمسلمون واراد كل من في العالم من اصناف البشر التعايش، وهذا شيء اصبح يفرض نفسه، فيجب ان تحل مشاكل الماضي.

محمد عابد الجابري

مفكر من المغرب

صدام

في الحقيقة ثمة صدام بين الفقراء والأغنياء، وهذا الصدام يصبح صداما بين القوي والعاجز .

ايثيل عدنان

شاعرة من لبنان

مصالح ذات تدرّج هرمي

هنتفتون نفسه يضطرّ إلي الاعتراف بأنّ ما ينتظم اليوم ليس حالة صراع/صدام بين الحضارات، بل هو هيكلية مصالح ذات تدرّج هرمي، يضمّ الولايات المتحدة في الراس، تليه طبقة تضمّ مجموعات ودولا مثل أوروبا وروسيا والصين والبرازيل والهند، تليه ثالثاً طبقة ناجمة عن امتزاج أو تتلفر مصالح للقوي الإقليمية في علاقتها بالجزائر: بريطانيا مع المحور الفرنسي - الألماني، اليابان مع الصين، الأرجنتين مع البرازيل، الخ...

صبحي حنيدي

ناقد من سورية يقيم في باريس

جميع الأصوليات

من سوء الحظ أن فرضية هنتفتون هذا التي تمثل نزعة انفلاقية ونزعة حضارية مركزية من نوع ما يطلق عليه المركزية الاثنية ، أراد من خلالها هنتفتون أن يؤكد علي تفوق حضارة بعينها وقوة دولية بعينها، هي امريكا. من المؤسف أن هذه النظرية نفسها وجدت لها في السوق الثقافية العربية أنصارا كثيرا يتبنونها عن وعي أو عدم وعي وعن طيب نية أو سوء نية، بمعنى آخر أن نظرية هنتفتون ساهت المياه إلى طاحونة الأصوليين من جميع الدروب سواء كانوا من الأصوليين الإسلاميين أو الأصوليين اليهود أو الأصوليين الهندوس أو الأصوليين الكاثوليك أو البروتستانت أو الأصوليين المسيخ ، فجميع الأصوليات بلا استثناء، يجمعها قاسم مشترك واحد رغم ما يمكن أن يكون بينها من عدااء أيديولوجي وديني، هذا القاسم الذي يجمعها هو الاعتقاد بأن العالم بالفعل مؤلف من خنادق ومن قلاع متحاربة وليس لها من جامع سوي الحرب. فجميع الأصوليات، بطريقة ما، تحلم بتجديد نوع من الحروب الصليبية أو الجهادية التي تعيد تأسيس العالم في أجنحة أو في فضاءات منفصلة متحاربة ومتصادمة.

جورج طرابيشي

مفكر من سورية يقيم في باريس

افتراضات

لما كان نموذج الحرب الباردة الذي كان سائدا في الفترة الماضية لم يعد مؤهلا لتفسير الوقائع والاحداث المعاصرة وبالتالي لم يعد مناسباً للتوقعات فان افتراض نماذج اخري بات امرا ملحا لانجاز المهمة.. والنماذج المرشحة والتي يمكن طرحها هنا عديدة منها نموذج (نهاية التاريخ) الذي يفترضه فوكوياما.. او نموذج (الفوضى) الذي يفترضه

بريجنسكي، ونموذج (العولمة) علي اساس واحدة الثقافة او امركة العالم الذي يفترضه البعض، ونموذج انقسام العالم قسمين علي اساس الغني والفقير او الشمال والجنوب او التقدم والتخلف، ومن ثم نموذج (صدام الحضارات) الذي يطرحه هنتغتون.. لقد ناقش هنتغتون جميع هذه الفرضيات ليخلص الي ان نموذج صدام الحضارات هو الاكثر قدرة علي تفسير ما يجري من احداث ووقائع والتنبؤ بأحداث المستقبل.. وحين وصل هنتغتون الي هذا لم يكن يقصد تكرسه نمودجا حتميا تنتهي اليه الامور كما قد يشاع ولكن كنموذج معتمد يمكن في ضوئه تعديل الممار نحو توجهات معدلة ومقومة او صنع نموذج يكون اكثر ايجابية منه ويتمثل النموذج المطروح بالسعي الي التعددية الثقافية بدلا من الصدام.. وبالتالي تصور نظام يقوم علي ست او سبع حضارات معترف بها في أن. يقول هنتغتون في اخر كلام له ان صدام الحضارات هو الخطر الاكثر تهديدا للسلام العالمي والضمآن الاكيد ضد حرب عالمية هو نظام يقوم علي الحضارات .

د. أنور الزعبي

كاتب وباحث من الاردن

أطروحة عزلة غربية

تبدو أطروحة هنتغتون في جانبها النظري أطروحة عزلة غربية - مسيحية متعالية بالمعنى الحضاري والديمقراطي، وتسمي لبرمجة علاقاتها مع خطوط التصدع باختصار شديد تاركة الجنوب والشرق خارج التاريخ، كما فعل فوكوياما.. غير ان هذا الخطاب الاقصائي المفعم بالداروينية الاجتماعية، سرعان ما يكشف عن قلب الظلام داخله، ويستعير من التوراة لعبة المستعمرين الاوائل، وهم يتحدثون باغتراب عن تنظيف المستنقعات من الحشرات والبرايرة باسم الرب والذهب.

موفق محادين

كاتب وباحث من الاردن

سلة واحدة

لقد وضع صاموئيل هنتغتون المسلمين والكونفوشيوسيين، علي مسا يمايز بين هذين العالمين، في سلة واحدة، فما هو السبب في ذلك؟ الجواب هو: صحيح أنهما عالمان مختلفان تماما، ولكنهما يمثلان العدد ، أي الكثرة. وكما تخاف القلة المتخمة حتي في البلد الواحد من العدد .. إن القلة القليلة من سكان الأرض تؤد أن تروض الكثرة الكثيرة انطلاقا مما يسمى بالعولمة الرأسمالية وأن توجهها في كل ما يتعلق بحياتها ووجودها، تماما مثلما فعلت الديانات المختلفة، وكأننا اليوم بإزاء دين دنويو جديد يقوم علي الرأسمالية. وكان يمكن للعولمة أن تكون خيرا محضا لأغلبية سكان المعمورة مقلصة الفوارق بين الأعراق والديانات بتقليص الفروق المجفة بين مستويات العيش في مختلف أرجاء الأرض. ولكن هذا لم يكن، فقطار العولمة السريع لا يمكن هذه الأغلبية الكاترة من الضعود اليه دون شروط قاسية.

د. محمد ناصر النفراري

كاتب واكاديمي من تونس

ليست الحقيقة كلها

ما قاله هنتنغتون ليس كله خارج الموضوع. فهناك الكثير من المقومات الثقافية والدينية في لعبة صراع الأمم الا انها ليست الحقيقة كلها.. فالي جانبها هناك لعبة المصالح الكبرى ومحاولات القوي المسيطرة علي مصادر الطاقة (القوة) لمنع الضعيف من التقدم وقطع الطريق علي الشعوب صاحبة الإرادة من استكمال عناصر قوتها. والمشكلة ان بعض القوي والأقلام العربية لم تفهم من الأطروحة سوي قسورها الصدامية و الحضارية بينما عمقها الحقيقي يطال الصراع الاستراتيجي علي الخطوط الجغرافية (الفاصلة والرابطة) في منطقة يعتقد انها ستحول الي مركز ثقل اقتصادي - بشري في القرن الجاري، فالاكتشافات الجغرافية في نهاية القرن الخامس عشر نقلت الثقل الاقتصادي من البحر المتوسط وطريق الحرير (طرق التجارة القديمة) الي الأطلسي (أمريكا - أوروبا) فظهر العالم الجديد علي حساب القديم، والان بدأ موسم الهجرة الي الشرق اذ ان مختلف الدلائل تشير الي انتقال الثقل الاقتصادي من المحيط الأطلسي الي المحيط الهادئ، والحرب الجارية الان في أفغانستان وجوارها لها تداعيات كبرى سياسية وثقافية وهي في عمقها الاستراتيجي طويلة ليس في جانبها العسكري بل في قدرتها علي تعديل الموازين لمصلحة كفة الأطلسي.

زايد نويهض

كاتب وباحث من لبنان

هدف سياسي

الأحداث الحالية تتشابه فيها مجموعة من العوامل، ويلعب فيها الدين دورا، الا ان الدور الأكبر، والخطر، يبقى للسياسة. اذهاب بن لادن لا يستند الي الوهابية ولكن الي تجربته السياسية في أفغانستان. وازهابين مصر لم يخرجوا من تعاليم القرآن الكريم ولكن من تعاليم سيد قطب، وهي مصبوعة تماما بطابع الاضطهاد السياسي الذي عانت منه حركة الإخوان المسلمين وقتها. ومذابح الجزائر يجب ان تنصر في ضوء التجربة السياسية الجزائرية، لا في ضوء الايات والاحاديث، وقضية فلسطين ليست صراعا بين الاسلام واليهودية، ولكنها مواجهة بين القومية الصهيونية والقومية العربية (ومن المعروف ان القادة البارزين في كل من هاتين القوميتين لم يكونوا من الاصوليين!). ولا يختلف الامر عند الانتقال الي المواقف الغربية. امريكا الان ليست معنية بالقضاء علي الاسلام، وهي مهمة مستحيلة علي اية حال، ولكنها بصدد تحقيق هدف سياسي وهو رد الاعتبار اليها بعد: الأحداث التي هزت مكانتها كدولة عظمى. والغربيون الذين سارعوا الي تأييد امريكا لا يعنيهم ان يحكم أفغانستان الملا عمر او الجنرال مستم بقدر ما يعنيهم الا يصيب لندن ما اصاب واشنطن ونيويورك.

غازي القصيبي

شاعر وكاتب وسفير للمملكة العربية السعودية في بريطانيا

مع الغرب أم مع الشرق؟

من ضمن الطرح الصحيح الذي طرحه هنتغتون ان اقوي حضارتين الان تشكلان خطورة علي الحضارة الغربية هما الكونفوشوسية والاسلامية في هذا العالم الذي انفردت فيه الولايات المتحدة بالسيادة او انفردت فيه الحضارة الغربية بالسيادة بدأت الحضارات الاخرى تستدعي المقدس لديها وتستدعي ماضيها وتتمسك به لكي تجيب عن سؤال من نحن بدلا من السؤال السابق نحن مع من: مع الغرب ام مع الشرق؟ الكونفوشوسية التي تنتظم عدة دول من جنوب شرق آسيا تشكل تهديدا بسبب نموها الاقتصادي الذي يعتقدون انه لم يتحقق الا لانهم مختلفون عن الحضارة الغربية. الحضارة الاسلامية تشكل خطورة علي الغرب لعدة اسباب اهمها النمو السكاني الرهيب مع الفقر الاقتصادي الذي يمكن ان يؤدي الي هجرة الي الغرب او بروز توجهات يسميها الغرب توجهات ارامية لتغيير انظمة الحكم وتصدير الافكار التي تتمحور حول الجهاد وتحقيق العدالة الاجتماعية من وجهة نظر دينية وخاصة بعد ان فشلت جميع انظمة الحكم في هذه المجتمعات في الخروج بها من ازمتها الاقتصادية.

طلعت الشايب

مترجم كتاب صدام الحضارات الي اللغة العربية

انقسامات بين العرب والمسلمين

ما من ثمة نزال بين الثقافات بل هو ادراك متزايد لنقاط القوة والضعف لدي الاخر. بعض المسلمين قد يحسون بالفضض، واعتقد ان لدي الاغلبية لحاميس متضاربة جدا، التعاطف مع ضحايا الهجوم علي نيويورك، والاعتقاد بأن امريكا تستحق ما حل بها، واحساس بالعار ان مسلمين فعلوا ذلك باسم الاسلام. ليس هذا ذا علاقة بالتحديث والحداثة، كما اراد لنا البعض ان نفهم، انما بالاخفاق في انجاز نمو سريع ثمة ايضا ضعف الممارسة الديمقراطية، حكام في منتهى الرذاعة، وانقسامات بين العرب والمسلمين كما رأيناها متجلبا في حرب الخليج. التغطية الاعلامية متضاربة بدءا بالتغطية الفجة نفسها مرورا بخطف الاعلام وجعله منابر لأراء وتعليقات تنبئية عما ستؤول اليه الحرب وعما يجب القيام به لاحقا. علي المتقنين ان يتحدثوا ويكتبوا بصراحة.

روجر أوين

أستاذ ببرنامج الدراسات العربية المعاصرة بجامعة هارفرد

الحروب القذرة

الذي لا رتب فيه ان صموئيل هنتغتون رجل محظوظ السي ابعاد درجة في حظوظ المغامرين، والا فما شأن مقالة ينشرها قبل عشر سنوات ثم يطورها الي كتاب حتي تكون لغو الليل والنهار علي مدي البسيطة كلها؟

وكيف يمكن لامشاج من متهافت الافكار ان تغزو خطابا للعلومة العسكرية التي تقودها الولايات المتحدة، وان كان خطابا مسكوتا عنه في معظم الاحيان، ومزورا دون تلفيقات اعلامية كأنها المخازيق بأيدي اللاعبيين فكان اول حظوظ هنتفتوت ان الغرب اليوم، سواء الامريكان أو الاوروبيين، قد عدم الفلاسفة الكبار امثال شينغلر وشوينهور وجون ديوي ووليم جيمس، وان المشتغلين بتاريخ الفلسفة من الاكاديميين لم يتناولوا اطروحته - لمسبب او لآخر - بالنقد والتحليل، وان السوية الذهنية للسياسيين الامريكان متدنية الي الحد الذي يسمح باحتساب كلامه في صراع للحضارات نظرية ذات طابع فلسفي شمولي، ناهيك بها تعلقة ومسوغا للمطامع الاستعمارية المتجددة، وللحروب القذرة التي يغشها الغرب ضد العرب والمسلمين.

ابراهيم العجلوني

كاتب ومفكر من الاردن

تناقضات

لا اعتقد بان هناك ما يسمى بـ صدام الحضارات ، بل إنها أطروحة مصطنعة من أجل تبرير الأزمة. بلا شك هناك تناقضات بين العالم المادي والعالم الروحي. وهذه التناقضات موجودة في الغرب أيضا والتوجه المادي هو الطاغى. ليس هناك صدام حضارات بين شرق وغرب فيما عدا القول إننا في وضعية الحرب وهناك شروحات يجب أن تقدم بالنسبة للجماهير في الغرب. والعنصر الثاني الذي يؤكد على عدم وجود صدام الحضارات هو وجود تكامل الحضارات اليوم. ونرى ذلك في مسألة المباح وتبادل الأفكار والتجارة والدبلوماسية والثقافة في عالمنا الحالي. بل هناك نوع من التوحيد، مثل العملة التي تعمل على توحيد العالم وجعله قرية صغيرة.

مالك شبل

مفكر من الجزائر مقيم في باريس

بناء حوار ومناقشة علمية وموضوعية ومسئولة

ان هناك وسائل كثيرة لتجنب الانجرار الي ما يسمى بـ حرب الحضارات ويتوزع الجهد الرئيسي في ذلك بين الحكومات ونخبة الاكاديميين والمثقفين، ووسائل الاعلام ومراكز البحوث والدراسات دور مهم ايضا، وتقوض الامانة العلمية والمسئولية الملقاة على عاتق هذه الجهات ان تؤدي دورا في بناء حوار ومناقشة علمية وموضوعية ومسئولة لاشكليات العلاقة بالغرب، وربما يكون جزء من الازمة التي يعانيها من يحاول ان يتعامل بشكل موضوعي مع هذه الاشكالية انه يجد نفسه محاطا بتراث طويل من الخطاب العدائي الذي انتجته رؤى ايديولوجية اختلفت كثيرا ولكنها اتفقت في هذه الناحية، وعلى سبيل المثال فلن الجماعات التي ناصبت الغرب عدااء مطلقا مع اختلاف دواعي العدااء لدي الغربيين، وانتج ذلك مشكلة اخرى هي ان عقلية القاريء العربي العادي تشكلت عبر قراءة هؤلاء وهؤلاء، واعتادت هذا الاسلوب.

الجانب الآخر من الصورة ان الغرب بمفكره وخبراته وحكوماته واعلامه لابد ان يتحمل مسؤوليته التاريخية والانسانية عن إيقاف سيناريو الصراع، وعليه ان يبذل جهداً حقيقياً لتفهم طبيعة الفكر العربي والاسلامي وازالة الشكوك ازاء سياساته التي تثير حفيظة العرب والمسلمين وتؤكد صورته لديهم كطرف لا يهتم بقضاياهم ومصالحهم.

د. جمال سند السويدي

مدير مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

مقالة متهافة

لا شك ان انجرار كثير من المعلقين العرب الي ترديد مقولة صراع الحضارات المتهافة، ينطوي علي قدر من الاقلاس الفكري. فقد اتجرت نفس الاقلام من قبل الي ترديد مقولات نهاية التاريخ، والنظام العالمي الجديد، والشرق اوسطية وغير ذلك من المقولات التي يبلورها مفكرو المؤسسة الامريكية، او حتي ذبولها الصهيونية في منطقتنا العربية. ثم تروج لها المؤسسة الاعلامية التابعة للمؤسسة السياسية في منطقتنا العربية، والتي لا استقلال لها باستثناء منابر نادرة لم تسلم عقليتها النقدية للمؤسسة السياسية، ولم تقع في واد تبني فكر العدو، والتحول الي حصان طروادة له. وربما يعود مثل هذا الانجرار الي تبعية المؤسسة العربية ومنظريها للمؤسسة الامريكية والصهيونية. وربما يكون سببه هو غياب المشروع العربي المستقل وتلقف مشاريع الاخرين لان الطبيعة تكره الفراغ، ومن لا مشروع له عرضة لتبني مشاريع الاخرين. وربما يرجع هذا الانجرار الي نقشي الانحطاط الفكري، والكمال العقلي في الواقع العربي الذي يعاني من التزدي السياسي والحضاري علي السواء. وربما يكون احد تجليات ما يمكن دعوته بعقلية الهزيمة المناقفة التي خربت اللغة، وزيفت الالفاظ وخلطت بينها ببذاءة صفيقة. فتسمي الهزيمة انتصاراً، والتبعية لمخططات العدو وعيا بالمتغيرات الجديدة، وخيانة المبادئ الوطنية مرونة استراتيجية، والاستسلام الذليل سلام الشجعان، والهرولة للارتواء في احضان العدو بعد نظر واستجابة للغة العصر. وكل ربما من هذه الاربمات تحتمل التأمل والتفكير.

د. صبري حافظ

أستاذ الأنثب العربي الحديث في كلية الدراسات الشرقية

والأفريقية بجامعة لندن

إبترازات فلسفية

نظرية صدام الحضارات، فهي في نظري، كانت مستندة بالقوة قبل أحداث ١١ سبتمبر لتصبح مستندة بالفعل بعد الاطاحة بحكومة طالبان وشبه احتلال أفغانستان من قبل الولايات المتحدة. ولا استبعد شخصيا ان يخرج علينا هنتغتون بعد سنوات وربما قليلة بكتاب اخر يثيراً فيه من نظريته هذه كما فعل تماماً قبله زميله مفكر مؤسسة راند التابعة للبنثاغون فرانسيس فوكوياما الذي أعلن العام الماضي عن براعته جملة وتفصيلا من نظرية نهاية التاريخ والرجل الاخير التي صار يسفها بعد ان ظل يطرنا لعشرة اعوام بالعدو والتمام عبر محاضرات وندوات ومقالات انترنت لا تحصي ولا تحصر بإبترازاته الفلسفية عن مطلقة انتصار جثة سماها بوش الاب النظام العالمي الجديد . فهناك في الولايات المتحدة طريقة تعتنق قيم السوق في الفكر ايضا.

حسين الهنداوي

رئيس تحرير القسم العربي بوكالة يونايتد بريس انترناشنال

إما التكيف أو الأقول

من البديهي إذن أننا أصبحنا اليوم أمام حضارة واحدة ساهمت فيها كل الحضارات الكبرى السابقة، الصينية والهندية والعربية الإسلامية... هذه الحضارة الحديثة رائدها الغرب بشقيه الأوروبي والأمريكي، حتى وإن ذابت فيها مساهمات الحضارات السابقة. لكن مقابل وحدة الحضارة الحديثة التي يتحكم فيها الغرب، هناك الثقافات المعروفة التي ذابت مساهماتها الحضارية السابقة في مصهر الحضارة الحديثة التي أصبحت ذات ملمح غربي، والتي أصبحت اليوم في وضعية دونية رغم إصرارها ومثابرتها ومعاناتها من أجل استنساخ تأخرها التاريخي، ومن أجل اللحاق بركب تطور تاريخي يتزايد كل يوم تسارعا. وعندما نقول حضارة واحدة، فالمقصود أن هناك طريقة واحدة للتحليل الكيميائي للمادة، وقوانين فيزيائية واحدة، وتركيبا واحدا للخلية، وطريقة واحدة لصناعة الكمبيوتر، وأسلوبا واحدا لارتداء الفضاء. وبعبارة أخرى، فالأساس الفلسفي لوحدة الحضارة هو وحدة العلم نفسه. مقابل ذلك، نجد أن الثقافات العريقة دخلت في دينامية تنافسية جديدة قاتلة، ووجدت نفسها في وضعية تمزق بين ماضيها وحاضرها، بين صورتها المثالية عن ذاتها وواقعها الدوني، مما يمس لها تطوير آليات دفاعية وتبريرية قوية. هذا التحدي طرح على الثقافة المسيحية ذاتها، لأن الحضارة العلمية التقنية الحديثة لا تستثني أية ثقافة، فهي تضع كل الثقافات في وضعية حرجة ومخرجة، إما التكيف أو الأقول. الثقافة العربية الإسلامية، من حيث هي إحدى أقوى الثقافات العريقة، وجدت نفسها أمام هذا التحدي الكوني القاتل. فهي مرحلة أولى، أبرزت وطورت الآليات توفيقية مع الحضارة الحديثة ككل، وركزت على مساهمة الحضارة العربية الإسلامية في إنشاء الحضارة الغربية الحديثة، لا فقط بنقلها للتراث اليوناني والشرقي عامة، بل عبر مساهماتها الخاصة في الطب والفلك والرياضيات والكيمياء والفلسفة وغيرها. كما ركزت - بجانب إبراز أسبقية العرب - على عدم التناقض بين الإسلام والعلم، وعلى عدم التناقض بين الثقافة العربية الكلاسيكية، لكن، فهي مرحلة ثانية، مع تلاحق الهزائم وخيبات الأمل والتعثرات في اللحاق بنقطة التطور المتحركة، دخلت الثقافة العربية الإسلامية في مرحلة رد فعل سلبي، وفي الارتداد إلى كنف الماضي دون أن تتوقف أو تتخلي عن مطمح اللحاق بالغرب، لكن مع غلبة الآليات دفاعية ثقافية. ولعل للثقافات العريقة ذات الطابع التقليدي، مستجد نفسها اليوم، أمام تحد جديد قوي، يتمثل في أن مواكبة الحضارة التقنية الحديثة، تتطلب أيضا تطوير آلية للتحديث الثقافي والفكري، والخروج من دائرة رد الفعل السلبي تجاه الثقافة الحديثة.

محمد سبيلا

مفكر من المغرب



للنصارى سيف واللي المراه

الديوان الصغير



ناصر إبراهيم بريشة الفنانة مها طبعات، مصر



ناصر إبراهيم بريشة الفنان فكريات، برتانيا

ناظم حكمت واليوم الأجل الذي لم يأت بعد...

طلعت الشايب



الأيام بذور... تتبت وتزدهر فى أكف أطفال العالم



العودة إلى ناظم حكمت ضرورة ، هي احتياج دائم لا ينبغي أن يكون مرتبطا بذكرى ميلاد أو غياب ، فالشعراء الذين خرجوا من رحم الحياة ينشدون للناس وللحياة لا يغيبون. كلماتهم باقية على الجدران وفوق الأرصفة وفي الميادين كما هو باق عزفهم على الكمان للصامدين فى المعركة الأخيرة. العودة إلى ناظم حكمت وغيره من شعراء الكون ضرورة واحتياج ، ذلك لأننا لم نفقد الثقة فى المستقبل ولا فى اليوم الأجل الذى لم يأت بعد. ولأن قصائد شعراء الإنسانية الذين أطلقوا أغنية الإنسان حمامة بيضاء فى فضاء العدل والحرية قادرة على طرح الأسئلة الكبرى وعلى تجميع كل أحزمة الضوء فى سيل

واحد، وعلى رؤية العدو المقترّب، وعلى أن تعطى كل ما لديها، عقلها وفكرها، الحرية العظيمة، حتى لا يتبقى وطن واحد أسيرا ولا إنسان واحد مستعبداً على وجه الأرض.

أغنيات ناظم حكمت تخرج إلى الهواء الطلق، فهي لا تستطيع أن تظل حبيسة قلب وحيد ستاندره مسدلة خلف باب الزمن، وصوت مثل صوت ناظم حكمت لا يغيب ما دامت في البحار أسماك تشرب القهوة بينما أطفال في فلسطين والعراق وأفغانستان لا يجنون الحليب.

هذا الشاعر الفذ الذي لم يكن يجب أن يتكلم عن فنه كثيرا، أجبره بعض الأصدقاء ذات يوم على كتابة مقدمة لبعض أعماله فكتب:

«إن كاتب هذا الكتاب شاعر تركي عادي يعتز بأنه أعطى قلبه وعقله وقلمه وعمره كله لشعبه، من جهة أخرى فإن هذا الشاعر دأب بواسطة الشعر على تمجيد جميع نضالات كل الشعوب مهما كان اسمها وموقعها الجغرافي وقوميتها وعرقها في سبيل الاستقلال القومي والعدالة الاجتماعية والسلام، وقد اعتبر انتصارات هذه الشعوب انتصارات لشعبه هو، وهزائمها هزائم له، كما اعتبر أفراحها وأتراحها أفراحا وأتراحا لشعبه بالذات (...)

إن جذور شعري تضرب عميقا في تراب وطني، غير أنني أردت أن أستطيل بأغصانه إلى كل الأراضي، تلك الأراضي الواسعة دون حدود في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب، إلى الحضارات التي شيدت فوق هذه الأراضي، إلى عالمنا الكبير».

وهكذا كان يرى نظام حكمت في المبدع الحقيقي صورة مصغرة للحياة ذاتها ببعديها الطبيعي والاجتماعي، الأمر الذي جعله يحاول أن يبتكر في شعره صورة جديدة لهذا العالم المفكك من حولنا، بإعادة تركيبه وإعطائه معنى جديدا انطلاقا من الواقعي ووفقا لرؤية وتجربة خاصة. وهكذا جاءت قصيدته ممارسة كيانية وأخلاقية، ممارسة في معرفة أغنى للعالم وفي كشف أوسع عن جمال الحياة وفي «تحويل الوجود إلى نشيد» كما يقول أدونيس.



جاء ناظم حكمت المولود في سالونيك (١٩٠٢/٢/٧) إلى الإبداع من عائلة

أرستقراطية مثقفة ،كان جده ناظم باشا المولوى يكتب القصائد الدينية والتعليمية بلغة تركية بها قدر كبير من الكلمات العربية والفارسية، كما كان والده حكمت ناظم باشا قنصلا فى هامبورج ومديرا فى الخارجية التركية وواحدا من أبرز قيادات حزب الاتحاد والترقى ،وكانت أمه جليلة رسامة وقارئة جيدة ذات اطلاع واسع على الثقافة الفرنسية. يتذكر ناظم أنه كتب قصيدته الأولى فى استنبول وهو فى الثالثة عشرة من العمر ،كان حريق هائل قد شب فى المنزل المقابل لهم فتملكه الفزع ،وبعد أن تحول المنزل إلى رماد كتب قصيدة بعنوان «الحريق» جاء وزنها مطابقا لتلك الأصوات الباقية فى مسمعه من قراءة جده لأشعاره .قصيدته الثانية كانت وهو فى الرابعة عشرة تقريبا وكانت عن الحرب العالمية الأولى التى مات فيها خاله بعدها جاءت قصيدته الثالثة وهو فى السادسة عشرة على الأغلب وكانت هذه المرة عن قطة أخته ،قرأها الشاعر التركى الكبير يحيى كمال(كان صديقا لأمه) أستاذة فى مدرسة البحرية ، فطلب أن يرى تلك القطة الموصوفة فى القصيدة ،وبعدها تنبأ له بأنه سيكون شاعرا جيدا... ذلك لأنه استطاع أن يجمع «تلك القطة القذرة» ويجعلها تبدو رائعة فى قصيدته على عكس حقيقتها .وفى السابعة عشرة نشر ناظم أولى قصائده «عند أشجار السرو» التى صححها له الشاعر الكبير.

ترامى إلى سمعى أنين ينبعث من غابة السرو سألت نفسى : أيبكى أحد فى هذا المكان؟ أم أنها الريح .وحيدة تردد هنا تكريات حب عتيق ؟ ظننا أن الموتى يشحكون حين تسدل فوق عيونهم الستارات .

السود ،أم ترى أن الموتى الذين أحبوا فى حياتهم سا زالوا بعد موتهم ينوحون مع أشجار السرو؟ .

ومع احتلال استنبول من قبل دول الوفاق ، توالى قصائده ضد الاحتلال مواكبة مع النضال فى الأناضول .درس ناظم لفترة قصيرة فى « ليسيه جالاتاسارى» فى استنبول ولفترة أخرى فى مدرسة البحرية التى تركها لاعتلال صحته وفى الأناضول اكتشف أن بلاده كانت تخوض حربها ضد الجيوش اليونانية بخيول هزيلة وأسلحة عتيقة «اكتشفت الأمة وحربها بذلت ،خفت ،أحببت ،وأصبت بالدوار فأحسست بضرورة كتابة كل ذلك

بصورة مختلفة ولكننى لم أفعل ،فقد كنت لا أزال بحاجة إلى هزة عنيفة أخرى» .

عمل ناظم بالتدريس فترة من حياته فى «بولو» بحيث جعله الاتصال المباشر بالشعب وبالفلاحين بخاصة ،وسماعة المباشر لما يحدث فى روسيا السوفيتية جعله يشعر بضرورة التعبير شعرا عن أشياء كثيرة مسكوت عنها، أشياء جديدة.

بدأ ناظم حكمت نشاطه السياسى عام ١٩١٨ مسئولاً فى تحرير «المطرقة والمنجل» جريدة الحزب الشيوعى التركى الذى انضم إليه فى العشرينيات ، ودرس الاقتصاد والاجتماع فى جامعة موسكو (١٩٢١-١٩٢٤) ،وبعد عودته وعمله بالكتابة حكم عليه بالسجن والنفى لكنه استطاع الهرب إلى موسكو ، ويعد أن عاد «سرا» هذه المرة فى عام ١٩٢٨ تم اعتقاله ولم يطلق سراحه إلا فى عفو عام سنة ١٩٣٥ ، ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى فى عام ١٩٣٨ لمدة ٢٨ عاما وأربعة أشهر لقيامه بنشاط معاد للنازية وإفرانكو قضى منها ١٢ عاما فى سجون مختلفة قبل أن يطلق سراحه على أثر موجة احتجاج عالمية وحملة واسعة للإفراج عنه نظمتها لجنة فى باريس كان من بين أعضائها بيكاسو وبول روبسون وسارتر .كانت التهمة المباشرة الموجهة إليه هى تحريض جنود البحرية التركية على التمرد عن طريق قصائده التى وجدها معهم وبخاصة «ملحمة الشيخ بدر الدين» (نشرت عام ١٩٣٦) وهى عن فلاح ثائر على الحكم العثمانى فى القرن الخامس عشر.

وقد وصف صديقه «بابلو نيرودا» معاملة السلطات له بعد القبض عليه ومحاكمته وتعذيبه على سفينة حربية ،وكيف كان ناظم يقاوم ذلك كله بالغناء! نعم بالغناء .،فقد استطاع أن يقهر معذبيه بترديد أناشيد الجنود ومواويل الفلاحين كما يقول هو فى روايته «العيش شى رانع يا عزيزى».

وفى السجن ،تعلم ناظم الرسم والنسج وحفر الخشب وأخذت قصائده التى كان يتم تهريبها طابع المباشرة والتحريض مع تفاؤل لا حدود له .فى رسالة إلى زوجته من السجن يقول إنه فى الأيام الأولى لم يكن يعرف شيئا عن الذين يشاركونه السجن، لم يكن مسموحا له بالكلام مع أحد... كان يكلم نفسه وعندما يكتشف أنها ثرثرة ذاتية

فارغة. يتحول إلى الغناء ، وبعد وقت قصير تحول السجن إلى ساحة عمل وإبداع ، فقد «حول صموده وحب الحياة السجناء والسجانين من حوله إلى أصدقاء» كما يقول «سارتر» . كانت قصائده تهرب من سجن «بروصة» لتنتشر في أنحاء بلاده (سرا) ومنها إلى العالم الواسع بعد أن خصص لها الشاعر «أراجون» زاوية بارزة في مجلة «ليتراتيفرانسيز» . أما عن فترة السجن الثانية في حياة «ناظم» والتي امتدت اثني عشر عاما متصلة ، فيقول :
بمقدار ما كانت سنوات سجنه مريرة كانت مبدعة ، كان يفهم أنه حتى بعد اندحار الفاشية في الحرب العالمية الثانية أن فاشية جديدة ستظهر ، وأن سجنه سيطول . إنه يوصى بالعمل من داخل السجن ورغم المرض والأبواب الحديدية والجو الرصاصي الثقيل الذي يطالعه من النافذة والحر الشديد الخانق في الصيف ومرض ابنه «محمد» بالسل والتواطؤ على قتله بيد بعض السجناء ، فقد ظل متفائلاً محباً للحياة . مهتما بكل ما يدور من حوله في السجون التركية وما يدور خارجها في وطنه والعالم ، يكتب ويترجم وينظم الشعر ويساعد زملاءه السجناء وزوجته وولديها ويناضل عبر ظروف صعبة ومعقدة ضد الظلم الواقع عليه وضد عدالة خاطئة وضد كل ما يشوه الحياة ويجعلها تعيسة إلى حد مريع . وفي السجن دخل في إضراب عن الطعام امتد ١٨ يوما بالرغم من إصابته بأزمة قلبية حادة وبعد الإفراج عنه في عام ١٩٥٠ هرب في قارب صغير خوفا من محاولة اغتياله .

تذكره «سيمون دويوفوار» فنقول : «روى لي ناظم أنه بعد عام من الإفراج عنه كانت هناك محاولتان لقتله بسيارة في شوارع استنبول الضيقة ، وبعدما حاولوا إرساله لاء الخدمة العسكرية الاجبارية على الحدود الروسية بالرغم من انه كان في الخمسين من العمر ، لكن الطبيب الذي فحصه وقال له إنه يمكن أن يموت بعد نصف ساعة في الشمس ، أعطاه شهادة إعفاء طبي .

هرب ناظم عبر البسفور في ليلة عاصفة قاصدا بلغاريا حيث التقطته سفينة شحن رومانية . وفي كايينة الضباط وجد نفسه أمام مفارقة ساخرة ... ملصق كبير عليه صورته وتحتها عبارة «انقذوا ناظم حكمت» . والمضحك المبكى - كما يقول - هو أنه كان قد أطلق سراحه قبل عام . وفي الخامس والعشرين من يوليو ١٩٥١ أسقطت عنه الجنسية وعاش حتى آخر العمر بين صوفيا ووارسو وأخيرا موسكو ، وبالرغم من إصابته بأزمة قلبية حادة

للمرة الثانية فى ١٩٥٢ إلا أنه كان كثير الأسفار «حاملًا أحلامه معه» ذهب إلى روما وباريس وهافانا وبكين والقاهرة وغيرها.. «الأمريكيون فقط هم الذين لم يعطونى تأشيرة دخول» «كنت مسحورًا بالناس على الدوام» «اخوتى.. لا تنظروا إلى شعرى الأشقر.. فأنا أسبوى.. لا تنظروا إلى عيني الزرقاوين.. فأنا أفريقي.. الأشجار عندنا لا تظل جنوعها تمامًا كما هى حالها عنكم.. كسرة الخبز فى بلادى عالقَة بين شدى الأسد، عند المناهل تنام، الغيلان.. يأتى الموت قبل بلوغ الخمسين فى بلادى أنا، تمامًا كما يفعل عنكم» وهكذا بقى ناظم حكمت حتى آخر يوم فى حياته محبًا للإنسان وللحياة، مليئًا بالأمل والتفاؤل، لم تستطع قضبان السجون الصدئة أن تمنعه من رؤية أبعد نجم فى السماء «أحب وطن إلى هو الأرض.. حين يأتى أجلي.. غطونى بسطح الأرض».

إلى جانب الشعر، كتب ناظم حكمت المسرحية والرواية والقصة والنادرة الطريفة والرسائل، فى المسرح سار على نهج برخت فى المسرح الملحمى منذ مسرحيته الأولى «الجمجمة» (١٩٣٢) وفى العام نفسه أصدر «منزل رجل ميت» التى ركز فيها على جشع ونفاق أسرة من الطبقة المتوسطة.. بعد ذلك وتوالى أعماله المسرحية: «أدم المنسى» ١٩٣٥، «فرهاد وشيرين» - ١٩٦٥ «سبحات» و«البقرة» - ١٩٦٥، «بجوار المدفأة» و«المسافر» ١٩٦٦، يوسف ومينوفيس ١٩٦٧ وله فى الرواية «سيف ديموقليس» ١٩٥٩ - «الدم لا يقول ١٩٦٥ و«العيش شئ رائع يا عزيزى» ١٩٦٧ وهى الرواية التى كان قد فرغ من كتابتها قبيل وفاته فى ١٩٦٣ و«جاءت بطاقة باسمه تترجم حياته وتحكى خصوصيات كان قد أخفاها حتى عن المقربين والأصدقاء».. ولتحدث عن كفاحه السياسى وتضاريس حياته.. عن فرحه وحزنه» «كان ناظم قد أسرَ بفكرة الرواية لصديقة الرسام الباريسى -التركى الأصل «عابدين دينو» ثم حمل المسودة معه إلى باريس بعد أن وضع لها عنوانًا: «أى المرافئ تعبر هذه السفينة بألاف الأشربة» وعند قراءة النص من قبل الأصدقاء الباريسيين أقرروا بأن العنوان طويل وأن هناك فراغات لابد من امتلائها من قبل المؤلف نفسه «وفى ربيع ١٩٦٣، أى قبل وفاته بشهور أرسل النص منقما إلى باريس واضعًا له عنوانًا جديدًا «العيش شئ رائع يا عزيزى».

ولناظم أعمال فى القصص والنوادر منها: «الكلب ينبع والقافلة تسير» - ١٩٦٥ و«سحابة حزينة» ١٩٦٣ وعدد كبير من الرسائل التى نشرت بعنوان «رسائل من السجن

إلى كمال طاهر « ١٩٦٨ و«ابنى محياتى طفلى محمد» ١٩٦٨ ورسائل إلى أسرة فالانور الدين» ١٩٧٠.



قبل وفاته بعامين، كتب ناظم حكمت فى الحادى عشر من سبتمبر ١٩٦١ وفى برلين «الشرقية آنذاك» قصيدة بعنوان «سيرة ذاتية» تنتهى بعبارات تقول «خلاصة الكلام أيها الرفاق ..هى حتى لو كنت اليوم سأموت غما فى برلين ، فأننى أستطيع أن أقول بأننى عشت إنسانا ، أما كم سأعيش ،وماذا ينتظرنى بعد، فلا أحد يعرف» وقبل الوفاة بفترة قصيرة كتب (فى ١٩٦٣) قصيدة بعنوان «مراسيم جنازتى» وفى السابع من مارس فى العام نفسه ،توقف قلب الشاعر الإنسان « تلك التفاحة الحمراء» على أثر أزمة قلبية ثالثة ،لم تودعه نافذة المطبخ بنظراتها ولم ترفع الشرفة الفسيل المنشور قليلاً حتى يمر جثمانه . دفن ناظم حكمت فى «موسكو» وتصادت الحملة التى كان يقودها شقيقه فى تركيا لإعادة الاعتبار والجنسية إليه ، واستعادة رفاته لكى يضم تراب قرية صغيرة من قرى الأناضول جسد شاعر إنسان عاش الحياة نضالاً وشعراً ولم يعيشها نزوة عابرة بكاء الفقراء والشرفاء والمناضلين فى أربعة أركان المعمورة وورثاه صلاح جاهين فى قصيدته الشهيرة «بكائية إلى ناظم حكمت» :

مت متأثر بجرحك القديم؟

بعدما قلنا خلاص،

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

عم ناظم طاب وقاعد فى الجنينة مكتبة الاسكندرية

يقرا فى الجرنال ويكتب جوابات...

قالوا : مات

مش خلاص كنا انتهينا؟.

مش مسحنا مطرح القضبان بتبسيمة عينينا..

مش دواك جنبنا م الهند ، م الصين واليابان

من بلاد الثلج من بانونج وجزيرة سيلان

من هنا فى القاهرة؟.

مش صحيت ومشيت وجيت طليت علينا؟.

من سنة ومش جيت وطلبت ع الغيطان
ولقيتها بين إيدين الفلاحين؟.

من سنة ومش جيت وطلبت ع المصانع
ولقيتها بين إيدين العاملين؟.

من سنة، مش جيت ودورت هنا
ع الولد اللي فد قصيدتك «بور سعيد»
قلبه كان تفاحه خضرا ومات شهيد
مش لقيته من جديد؟.

ولقيت قلبه حديد؟.
ولقيت شعرك على لسانه نشيد؟.
ولقيت شعرك بيتجسد على مر الزمان؟.
ليه تموت ياعم ناظم،
قبل ما «أزمير» تغنى لك كمان؟.

كنت عشت.

ذهب الشاعر، وعاشت قصيدته .. روحه .. التي نعود إليها لإعادة حرث الأرض مرة
أخرى لكي تعود الطيور للشجو والأطفال للفرح والغيطان للفلاحين، والمصانع لأيدي
العاملين.
و«ياعم ناظم».

يا من أمنت بأن الأيام بنور سوف تنبت وتزدهر في أكف أجمل الأطفال الذين لم
يولدوا بعد، في اليوم الأجمل الذي لم يأت بعد، ما أروع أن نفكر بك عبر ضوضاء الموت
وفوضى الحياة وغلرسة القوة وعولة الاستغلال وعبث السنوات الأولى من القرن الواحد
والعشرين.

ط. ش



المختارات



خطوات ناظم بريشة رسام الكاريكاتور التركي: فالنو علي

ديوان ناظم حكمت
ترجمة

• واكيم استور
• طلعت الشايب

• فاضل لقمان
• نزيه الشوفي

قصائد ليلة ١٠/٩

(١)

أجمل البحار

ذلك الذى لم يزره أحد بعد،

أجمل الأطفال :

ذلك الذى لم يكبر بعد،

أجمل أيامنا :

تلك التى لم نعشها بعد.

أحلى الكلمات التى وددت قولها لك:

هى تلك التى لم أقلها بعد.

(٢)

تهاويت على الأرض ورحت أتأمل

التراب،

أحرق فى الأعشاب

أمعن النظر فى الحشرات،

آنظر إلى الأغصان المكسوة بالأزاهير

الزاهية

أنظر إليك يا حبيبتي

يا من تشبهين الأرض الربيعية

مستلقيا على ظهري أرقب صفحة

السماء

أتأمل أغصان الشجر

أتابع أسراب البجع الطائرة

أراك أنت ،حبيبتي

يا من تشبهين صفحة السماء الربيعية

مشعلانا فى البرارى ليلا ،

ألامس النار،

ألامس الماء

ألامس القماش الحريير

ألامس الفضة

ألامسك أنت حبيبتي

يا من تشبهين النار المتقدة تحت النجوم

أنا محاط بالناس ،إننى أحبهم

أحب الحركة ،أحب الفكر ، أحب نضالى

أحبك أنت يا حبيبتي

فأنت إنسان فى قلب نضالى..

(٣)

الساعة ٢١

صغير البوق غمر الساحة

هاقد أوصدت أبواب المهاجع

طالت مرة السجن هذه المرة.. ٨

سنوات!

الحياة مقفلة بالأمل يا حبيبتي

الحياة مسألة بالغة الجدية مثل حبى لك.

(٤)

جميل أن أفكر بك

ذلك يبعث على الأمل

إنه أشبه بسماع أجمل الأغنيات

يصبح بها أجمل الأصوات فى الدنيا
غير أن الأمل وحده لم يعد يكفينى
حرفتى أن أنشد الأغانى
لا أن أبقى أستمع إليها فقط.

(٥)

قلما أحزن على ما فات
- باستثناء تلك الليلة الصيفية
فحتى آخر ومضات عيني الزرقاوين
تحمل إليك بشرى الأيام المقبلة

(٦)

«الخلية ملأى بالعسل»

أعنى: عيناك مغمورتان بالشمس
عيناك يا حبيبتي عيناك غدا
ستصبحان ترابا
فى حين سيبقى العسل مستمرا يملأ
أعدادا جديدة من الخلايا

(٧)

أما الطبيعة ستعلن ساعة الانصراف
ذات يوم
قائلة: «لقد انتهى الضحك والبكاء يا
ولدى»

وستعاود الحياة التى لا ترى . ولا تتكلم
. ولا تفكر.. دورتها اللامحدودة.

(٨)

حبى لك حبيبتي
يثير فى أعماقي سعادة،
مثل سعادة التنفس العميق فى غابة
الصنوبر
مثل سعادة غرس الأسنان فى تفاحة
مكتنزة تكاد تنفجر ،
فى يوم شتوى شفاف كبلور ناصع .. لا
خدش فيه!!.

ترجمة فاضل لقمان

* نُبْحَة صَدْرِيَّة

إذا كان نصف قلبى هنا أيها الطبيب
فنصفه الآخر هناك فى الصين..
مع الجيش الزاحف نحو النهر الأصفر،
وكل صباح أيها الطبيب
كل صباح .. عند شروق الشمس
يعدمون قلبى فى اليونان
وفى كل ليلة أيها الطبيب
عندما ينام السجناء ، ويغادر الجميع
المستشفى

يطير قلبى
ليحط على منزل مهتم فى «أستنبول»
ويعد عشر سنوات

ليس لدى ما أقدمه لشعبي الفقير

سوى هذه التفاحة

تفاحة واحدة حمراء هي قلبي

هذا هو سبب الذبحة الصدرية أيها

الطبيب،

ليس النيكوتين وليس السجّن .وليس

تصلب الشرايين.

فى الليل ، أهدق عبر القضبان..

ورغم الثقل الذى يطبق على صدرى

إلا أنه ما زال ينبض

مع النجوم البعيدة ..البعيدة..

ترجمة: ط. ش

رباعية

مادمت تحب،

ويقدّرما تحب،

وما دمت مستمرا فى تقديم كل شئ لمن

تحب،

وعلى قدر عطائك ..أنت شاب!.

ترجمة: ط. ش

* بورسعيد

هناك لاتحصى السفن

هناك تدنو الشمس، دون سحب

فى بورسعيد كان «منصور» يطوف

الشوارع

يكسب العيش بمسح الأحذية..

حافى القدمين ،ورأسه حليق،

عمره عشر سنين

منصور النحيل الأسمر

كنواة البلح

ساحر الصوت ، ينشد يوما دون

انقطاع

تراتيل لم تبرح فمه: «ليل ياعين»

أشعلوا النيران لتشتعل بورسعيد..

مات منصور فيها ،ورأيت اليوم وجهه

كان فى صحيفة .وسط الموتى

..صغيرا..

مستدق الصغر ..ليل يا عين ..كنواة

البلح».

ترجمة: نزيه الشوفى

* التناول

أكتب أشعارا

لاتصل إلى المطبعة ،ولاكنها ستطبع

أنتظر رسالة تحمل بشرى

قد تصل يوم وفاتى ..ولكن وصولها

مؤكد

سيغزو العالم تحت إمره الإنسان،

دونما نفوذ للدولة أو للمال
ربما بعد مائة عام.. لأبأس
ولكن ذلك سيحقق دون ريب

ترجمة : ف. ل

* حلم إبراهيم

رأيت حبيبتي فى الحلم
رأيتها عارية الصدر تسير وسط
السحب
مثل القمر
أقف ، تقف ، أنظر إليها تنتظر إلى
الدموع تنثال قطرة قطرة ، على أسلاك
الهاتف

سلك الهاتف يعنى نبأ
والدموع تعنى الفرح
وابراهيم على استعداد لأن ينام فى
السجن

عشر سنوات أخرى
شريطة أن يكون حلمه حاملا لبشرى!.

ترجمة طش

نصائح إلى مرشحي السجن

إذا ما كفوا عن تعليقك على المشنقة
لأنك لم تئأس من العالم
ومن وطنك ومن الإنسان،

واكتفوا بالقائك فى غياهب السجون
فإنك ستنام هناك عشرا من السنين
بل خمس عشرة سنة إضافة إلى المدة
التي ستقضيتها بعد،
دون أن تقول:

«ليتني لحت معلقا بطرف جبل
مثل راية ترفرف»

إنك ستبقى مصرا على الحياة بعناد
قد لا تكون الحياة مليئة بالفرح بعد،
غير أنها دين بذمتك
أن تعيش يوما إضافيا
كيذا للعدو

واجب عليك .
قد تبقى فى أعماق السجن وحيدا
متكئا على أحد جنبك
كما لو كنت صخرة فى أعماق بئر،
ولكن على جنبك الآخر
أن يندمج بزحمة الحياة الصاخبة
حتى ترتجف مستجيبا لأبسط حركة
تحديثها ورقة ذابلة.

عذب أن تنتظر الرسائل وأنت فى
الداخل

أن تتشد الأغاني العاطفية
أن يطلع الصبح وأنت مثبت ناظريك

على السقف .

ذلك عذب، ولكنه محفوف بالأخطار

انظر إلى وجهك بعد كل حلقة

آس عمرك

احترس من القمل

ومن نسمات أمسيات الربيع الباردة

أحرص أيضا

على تناول حصتك من الخبز حتى اللقمة

الآخيرة،

واحذر من نسيان الضحك ملء الفم...

فمن يدري؟.

قد تقلع المرأة التي تحبها عن حبك

لا تستهن بالأمر!

ف تلك مسألة جادة تحدث لدى السجين

شعورا كما لو أن غصنا أخضر قد

قصف.

سى أن تحلم بالورود والبساتين وأنت

فى الداخل

جيد أن تحلم بالغابات والبحار

الصاخبة.

أوصيك بالقراءة والكتابة على الدوام

إضافة إلى تعلم الحياكة، وصب المرايا

ليس مستحيلا أن تقضى فى السجن

عشرا من السنين، خمس عشرة وأكثر،

ذلك ممكن . شريطة ألا تسود تلك

الجوهرة

النائمة تحت ثديك الأيسر!

ترجمة : ف. ل

* أسد فى قفص حديدى

انظر إلى الأسد فى القفص الحديدى

حق فى عينيه عميقا:

مثل خنجرين من الصلب العارى

تلمعان بالغضب

لكنه لا يفقد كبرياه

رغم أن الغضب ينتابه ويزول عنه

يزول عنه وينتابه!.

لن تجد مكانا لطوق

تضعه حول رقبته الغليظة

التي يكسوها الشعر

رغم أن آثار السوط

مازالت تلهب ظهره الأصفر

إلا أن أرجله ممتدة .

وتنتهى على شكل مخالب نحاسية

وخصلات لبدته تنتصب شعرة شعرة

فوق رأسه المختال

الغضب ينتابه ويزول عنه،

يزول عنه وينتابه،

وطيف أخى على جدار الزنزانة

يظهر ويختفى..

يظهر ويختفى..!

ترجمة : طش

* اليوم «الأحد»

اليوم الأحد

اليوم، ولأول مرة ، أخرجوني إلى

الشمس

ولأول مرة في حياتي ، نظرت إلى

الشمس:

أذهلني أنها بعيدة هكذا،

زرقاء هكذا

شاسعة هكذا!

وقفت ساكنا

ثم جلست بخشوشوع على الأرض

السمراء

أسندت ظهري إلى الجدار..

الآن... لا أفكر في الموت..

لا أفكر في الحرية .. ولا في زوجتي

أنا والشمس والأرض..

ما أسعدني !.

ترجمة : ط. ش

* الكلام

يتعفن الكلام في القضاء.

إذا لم يكن مأخوذا من التراب،

إذا لم يكن موغلا في أعماق التراب، في

إذا لم يكن مادا جنورا قوية في التراب!

ترجمة: ف. ل.

* قصائد صغيرة

عزيزي كمال،

لقد شجعتني كل ما تقوله عن قصائد

الصغيرة. إنها لم تعجب «رشيد» فانتقدها

بأنها بطريقة المديح قائلا إنها لا تليق بي.

لكن، في هذا المجال أنا أعتمد عليك وعلى

«بيرايه» وهذا يأخذ مني ساعة واحدة

لذلك قأنا لا ألحق الضرر بأى إنسان،

فهذه الساعة الصغيرة أستطيع أن أحتفظ

بها لنفسى (.....) والآن إليك بعض العينات

من القصائد الصغيرة من الساعة ٢١ إلى

الساعة ٢٢:

(١) ٢٦ أيلول ١٩٤٥

لقد جعلوا منا أسرى

لقد رمونا فى السجن:

أنا من هذه الجهة من الجدران

وأنت من تلك

مايحدث لنا ليس خطيرا إلى هذا الحد

الأسوأ بالنسبة للإنسان

هو أن يحمل السجن فى داخله

بوعى أو دون وعى
ما هنا سقط أغلب الناس،
أناس شرقاء مجنون وطيبون،
ويستحقون أن نحبهم كما أحبك

(٢) ٣٠ أيلول ١٩٤٥

ما أجمل أن أفكر بك،
إنه شيء ملئ بالأمل
كمن يضيئ إلى أحلى الأغنيات
ينشدها أحلى الأصوات فى الدنيا
لكن الأمل لم يعد يكفينى،
فأنا لم أعد أريد سماع الأغنيات،
أريد أن أغنيها بنفسى
(٣) ٢ تشرين الأول ١٩٤٥:

الهواء يجرى ويغيب
والنسمة نفسها لا تحرك أبدا غصن
الكرز نفسه

والعصافير تزقزق على الشجرة:
الأجنحة تريد أن تطير
الباب موصد: نريد أن نفتحه ونفتحه
وأنا إنما أريدك أنت:
لتكن الحياة جميلة مثلك،
وصديقة مثلك،
وحبيبة مثلك

أعرف جيدا بأنه لم ينته بعد
عيد الشقاء هذا
لكنه سينتهى يوما..
حلمت بك هذه الليلة:
كنت جالسة على ركبتى .
رفعت رأسك وأدبرت نحوى عينيك
الواسعتين من ذهب.

وكنت تطرحين على الأسئلة
شفثاك الرطبتان تنفتحان وتنغلقان
لكننى لا أسمع صوتك
وفى الليل ، فى مكان ما، مثل نبا مضى
تدق الساعة.
أنا أسمع فى الهواء ضجيج اللانهاية
ضجيج الخلود

وفى قفصه الأحمر صوت «ميمو» كنارى
وقرقة البذور التى تشق التراب
وترتفع فى حقل محروث
وضجيج جمهور، قوى بحقه ،مظفر
شفثاك الرطبتان تنفتحان وتنغلقان
دون انقطاع،

لكننى لا أسمع صوتك
لقد أفقت غاضبا،
كنت قد نمت على كتابى
وأنتساع بكل هذه الأصوات ..هل كانت

صوتك؟.

ترجمة: واكيم استور

* خائن الوطن

«لا يزال ناظم حكمت مصرا على خيانة

الوطن،

فقد قال : أصبحنا شبه مستعمرة

للإمبريالية الأمريكية»

هذا هو ما نشرته إحدى صحف أنقره

على ثلاثة أعمدة

بأحرف سوداء - سوداء صارخة!.

في إحدى صحف أنقره بجانب صورة

الادميرال «وليمسون» وهو يضحك محتلا

مساحة ٦٦ سنتيمترا مربعا ضحكة

عريضة

أوصلت فم هذا الأدميرال إلى أذنيه.

الميزانية الأمريكية منحتنا ١٢٠ مليون

ليرة هبة ١٢٠ مليون!

قال «حكمت» :نحن شبه مستعمرة

أمريكية

نعم ! أنا خائن للوطن إذا كنتم أنتم

الوطنيين

وإذا كنتم أنتم من محبي الوطن..

فأنا خائن لهذا الوطن!

إذا كان الوطن يعنى : مزارعكم

إذا كان الوطن يعنى : مسا بداخل

صناديقكم المقفلة.

وما فى دفاتر شيكانكم

إذا كان الوطن يعنى: الموت على

الأرصقة جوعا،

إذا كان الوطن يعنى : ارتجافا من

البرد شتاء، وموتا بالملايا فى الصيف،

إذا كان الوطن يعنى : أن تشرب

دماؤنا القانية فى المعامل.

إذا كان الوطن يعنى: مظلما بأيدي

الأغوات،

إذا كان الوطن يعنى : كتابا أصفر

وكرباجا بيد البوليس،

إذا كان الوطن يعنى: قواعد أمريكية

تقبله أمريكية ،أسطولا أمريكية ومدافع،

إذا كان الوطن لا يزال يرزح تحت

كابوس ظلامكم العفن ،

فأنا خائن لمثل هذا الوطن.

هيا اكتبوا المانشيتات السوداء

واملأوا الصحف الصفراء فناظم حكمت

لا يزال مصرا ،كل الإصرار،

على خيانة هكذا وطن!.

ترجمة : ف. ل



برعت الفنانة جميلة حناوم في رسم البورتريهات والصورتان لابن أخيها وأميها

٣- العيش شئ رائع يا عزيزي- رواية

ناظم حكمت -ترجمة نزيه الشوفى.

دار الحقائق للطباعة والنشر والتوزيع

-بيروت- ١٩٨٩.

٤- ناظم حكمت :السجن ، المرأة ، الحياة

-حنا مينا -دار الأداب- ١٩٧٨.

٥- «ناظم حكمت» : أشعار تسهر على

الإنسان -جابر المعاييرجي -أدب ونقد

-يوليو ١٩٩٠.

المصادر:

١- مجموعة الأعمال الشعرية الكاملة

لناظم حكمت ترجمة فاضل لقمان) دار

الفارابي -الجزء الأول(١٩٨٧)-الجزء

الثاني(١٩٨١) -الجزء الثالث

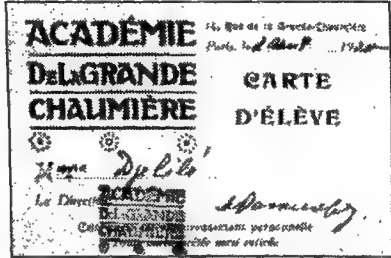
(١٩٨١)-الجزء الرابع (١٩٨٧)-الجزء

الخامس(١٩٨٧) -الجزء السادس(١٩٨٧).

٢- رسائل من ناظم حكمت -ترجمة

واكيم استور -منشورات وزارة الثقافة

السورية -١٩٩٥.



بطاقة عمرها أكثر من
٨٠ عامًا حملت اسم (الطالبة)
جليلة

جليلة خانوم أم ناظم حكمت رائدة الفن التشكيلي في تركيا

• أشرف أبو اليزيد

كرست جليلة خانوم حبها لابنها الشاعر ناظم حكمت، وكانت سنده في أكثر من مناسبة، وهو شاب غض، أو حينما يادرته الحياة بمصاعبها بسبب آرائه وأشعاره، وخاصة أنها انفصلت عن والد ناظم في سن صغيرة. ولا شك أن تلمذ الشاعر التركي المعروف كان يستمد عتقوانه من أمه.

فخلال سنوات سجنه في مدينة بورصة التركية، ولكي تكون إلى جواره، استأجرت جليلة بيتاً قريباً من السجن. وكان من بين موافقها الأشهر للدفاع عن ابنها حين علقت لافتة على جسر (غلطة) تعلن دعوتها لجمع توقيعات لدعم ناظم حكمت الشاعر السجين، وكان قد بدأ إضرابه عن الطعام. أثارت دعوتها الكثيرين، وسدت الجماهير الطريق فوق الجسر. وحين ظهرت الشرطة، وأخذت جليلة للسؤال عن مدى تورطها في المظاهرة، وعمن وضع اللافتة لها فوق الجسر، أجابت بأن التوقيع على اللافتة يقول: جليلة الرسامة.

البدايات: أكاديمية فنون نسوية!

تعد الفترة الواقعة بين العام ١٩٠٨، والعام ١٩٢٣ وهي ما سميت بمرحلة الدستور الثانية أحد أهم الفترات في تاريخ تركيا وتحولها إلى النموذج الغربي وهي المرحلة التي شهدت ظهور الحركة الفنية النسوية في تركيا. ففي العام ١٩١٤ أنشئت أكاديمية الفنون الجميلة النسائية والتي استمرت حتى العام ١٩٢٦ (وكانت في مقابل ما يسمى أكاديمية الفنون الجميلة للرجال) وارتبطت حركة الفن النسوية في تركيا باسم الفنانة ميھري خانوم، مديرة الأكاديمية. وكان للأكاديمية الدور الأكبر للمشاركة النسوية في معارضة غلطة سراي للفنون طوال العشرينيات من ذلك القرن وبعدها. ولم يعد دور المرأة في الفن أن تكون مجرد موديل للوحة بل ساهمت في مسيرة الفن ذاتها، الأمر الذي كان له الدور الأكبر في صياغة الحياة الثقافية المعاصرة.

كانت جليلة خانوم إحدى عضوات الرعيل الأول من جيل الفنانات، وكان لها بشكل أو آخر الخلفية الثقافية نفسها التي تميز بها جيلها المولود في ثمانينيات القرن التاسع عشر. فكان التعليم الذي نالته لا يمنح إلا لعلية القوم، من العائلات الثرية والمتعلمة. ورغم كل ما أحاط هذه الأجيال من تميز، إلا أن الصعوبات التي واجهتهن، كفنانات، كانت كبيرة من أجل بناء جسور بين مساهمات الفني والضيوف العالمية. ولم يكن الأمر سهلاً للكثيرات منهن للتوفيق بين هذه الظروف.

الجنود: ألمانية بولندية!!

ولدت جليلة خانوم بمدينة استانبول في نهاية العام ١٨٨٣، من عائلة لها أصول ألمانية بولندية، وعمل والدها إنقر باشا بقصر السلطان عبد الحميد الثاني، وهو ابن مصطفى جلال الدين باشا، أحد اللاجئين إلى تركيا خلال الثورة البولندية، وقد اعتنق الإسلام، ورحل بطلاً في جيوش الإمبراطورية العثمانية. قسطنطين بورزنسكي (اسمه في السابق) وصل استنبول طفلاً، في العام ١٨٤٨، بعد أن هرب من بلاده بسبب ما لاقاه من تعذيب، ففر الصبي من على ظهر سفينة تعبر البوسفور وسبح حتى شاطئ المدينة، وكان أن تعهد علي باشا كبير الوزراء آنذاك، بسبب نكاته الفطري وسامته، وربت لتحويله إلى الإسلام ليحمل اسم مصطفى جلال الدين. وبعد أن أتم الشاب دراسته المتوسطة، دفع به إلى المدرسة الإمبراطورية للهندسة، وهناك أعجب به مدير المدرسة عمر باشا، فقربه إليه وزوجه ابنته صتيقة. ورزق الزوجان بابن سمياه إنقر، وهو والد جليلة.

وبالإضافة إلى معرفته باللغات الأجنبية، كان جلال الدين باشا رساما موهوبا وخطاطا بارعا، لذا لم يكن مدهشا أن ترث حفيدته تلك المواهب الفنية. أما أم جليلة، ليلى خانوم، فهي ابنة المارشال محمد علي باشا، وهو أحد من لجأوا إلى تركيا من أصول ألمانية.

أمضى إنغر باشا فترة شبابه في باريس، وعرف لغات عدة، لذا كان تأثيره في تعليم ابنته واضحا، فدرست فن الرقص وتعلمت العزف على البيانو، وفي سن صغيرة تعلمت اللغتين الألمانية والفرنسية، حتى صارت الفرنسية لسانها الطلق في التواصل مع أصدقائها من الجاليات غير التركية في استنبول. ولم تكن تبلغ من المراهقة حتى كانت أفكارها وسيلتها للتعبير عن نفسها يتميز. ومنحتها الشجاعة عقل متفتح وشخصية أحست تكوينها مما دفعها لتكون صوتا قويا ضد تمييز الرجل وسطوته، في وقت كانت فيه أفكار النسوية وصراعاتها لا تزال في المهد.

وقد خصص إنغر باشا لابنته مدرسين خصوصيين، وبفضل ختمته في القصر، أصبح من الأصدقاء المقربين لفنان إيطالي بوهيمي، هو فاوستو زونارو، الذي أقام في القصر السلطاني خلال وجوده في استنبول. وبفضل تلك العلاقة بينهما، كان من السهل لإنغر باشا أن يرتب لابنته سلسلة من الدروس الخاصة على يد الرسام الإمبراطوري. وهو ما ساعدها في حياتها الفنية، إلى جانب دراستها الأكاديمية في روما وباريس.

غرام جلييلة الجميلة!

ولم يكن الذكاء فضيلة جلييلة الوحيدة بل جمالها الأخاذ والناذر. رآها حكمت بيك في أحد حفلات الزفاف فوق في غرامها منذ النظرة الأولى وتزوجا، ثم انتقلت للعيش مع أسرته في مدينة حلب، وكانت جلييلة مضرب الجمال هناك حتى أن نسوة حلب كن يتحسسن بشرتها كلما رأيتها للتأكد من أنها حقيقية! لكن زواج جلييلة من حكمت بيك لم يدم طويلا، فكان الطلاق، وفي سن الأربعين انطلقت إلى باريس.

كان توقيع جلييلة مفردا بالحروف اللاتينية غالبا والعربية نادرا يذيل لوحات الرسامة، إلا أنها اختارت لقب أوغارالديم بعد قبول قانون ١٩٢٤ الذي يسمح للذكور باتخاذ الألقاب. وحين أخذ ناظم إلى المستشفى لإسعافه عقب إضرابه عن الطعام، لم تستخدم جلييلة اسم حكمت بيك مما يدل باعتزازها بنفسها كرسامة مستقلة بشخصيتها واسمها عن الجميع. في استنبول نالت جلييلة خانوم شهرة واسعة بسبب جمالها الأخاذ خلال بواكير العشرينيات من القرن الماضي، وقد تزوجت من حكمت بك، ابن ناظم باشا أحد أفضل حكام المقاطعات في ذلك الحين، كما كان معروفا بالمثل كشاعر يكتب قصائد غامضة، وقد خدم حكمت بك في مناصب هامة (عمل قنصلا في ألمانيا، ومديرا للصحافة والمطبوعات ورئيسا البروتوكول) لكن زواجهما انتهى في نهاية سنوات الحرب العالمية الأولى وانتقلت جلييلة هاتم بعد ذلك إلى برلين، وكانت إقامتها بها آنذاك أكثر فترات حياتها الفنية خصوصية.

وفي برلين أغرم يحيى كمال باشا بجلييلة خانوم لكن علاقتهما انتهت في العام ١٩١٧، ضحية للشائعات التي أحاطت بهما. وولفت على يحيى كمال مشاعر الرفض حتى أنه حاول الانتحار ببتناول السم حينها.



پورتريء عائشہ احميدہ بريشہ جليلہ

ويقول الكاتب محمود فؤاد مؤرخا إن العاشق كتب لجليلة هانم قصائد عنونها: التوحيد مع المعشوق .. تعالي معي ... الربيع في ارينكويو.. رسالة قديمة وانت هت الشانعات حينما قطعت جليلة كل أنشطتها في ألمانيا وسافرت إلى باريس لاستكمال رحلتها الفنية. ولدراسة الرسم على أصوله الأكاديمية، وهناك استحوذت دراسة الجسد الأنثوي العاري، حتى أنها استأجرت حماما خاصا في العاصمة الفرنسية لترسم ما شاء لها.

رسامة الجسد الأنثوي!

عندما عادت جليلة إلى تركيا ظلت تمارس فيها الأثير الرسم، مخصصة له جل وقتها وجهدها، لتكون رائدة من رائدات الفن الحديث في الدولة التركية. واستمرت في أسلوبها ترسم الموديلات العارية بعد أن نقلتها إلى جو الحمامات التركية، ورغم براعتها فسي رسم البورتريه إلا أن شهرة الفنانة جليلة في تركيا ارتبطت برسمها لتلك الأنثى العارية في مشاهد الحمامات التركية. وكان منزل جليلة خانوم في استنبول مرسما آخر للفنانة الكبيرة

ركزت جليلة على لوحة الجسد العاري، بشكل مثل في تلك المرحلة المبكرة اتجاهها صارخا، واختارت كذلك - مثل كل فنانات المرحلة - الانخراط في رسم البورتريه وكان تركيزها الأساسي على رسم بورتريهات لأفراد عائلتها، وظل رسم البورتريه جزءا هاما من حياتها كمهوبة ولدت معها، ويعكس بورتريه ذاتي من مجموعة ابنتها موهبتها الأصلية في هذا المجال. ويبدو من الرسوم الخاصة بدراسة الموديلات العارية أن جليلة خانوم كانت تعي تماما كل أسرار النسب والتشريح للجسد البشري، بفضل ما تلقته من دروس خاصة سواء في الاستوديوهات، أو على أيدي الرسامين المشهورين.

وشاركت الفنانة خلال سنوات الحرب في معرض ليسييه غلطة سراي بلوحة عنوانها امرأة تشرب القهوة، كما تخبرنا الصحف أنها افتتحت معرض أضنة في الأربعينيات من القرن الماضي، وفيما عدا هذين المعرضين، لا يتوافر أي دليل حول إقامتها لمعرض فردي آخر، حتى توفيت في أنقرة في العام ١٩٥٦ ميلادية. وفي العام ١٩٨٨ ميلادية أقيم معرض لرسومها نظمته ابنتها سامية بالترميم في مركز باكروكيه للفنون ضم ٢٢ رسما و٢٢ لوحة. بورتريه عائشة

بعد هذا البورتريه أحد أهم أعمال الفنانة جليلة، ولا تقل قصته أهمية عن البورتريه نفسه. فعلى الرغم من التوسلات الكثيرة للفنانة لحفيدتها عائشة التي كان لها نفس جمال جدتها الأخاذ، حتى تستطيع تسجيل محبوبتها الصغيرة، إلا أن عائشة بترميم كانت تمتلك طاقة أكبر من أن تجلس في وضع البورتريه، وأخيرا رضخت لتوسلات جدتها ولكن لمرة وحيدة.

واستطاعت الفنانة بمهارة لم تكن نادرة بالنسبة إليها أن تحتفظ بملامح الحفيدة الجميلة، في البورتريه المرسوم بالزيت على الكانفاد، وبخاصة تعبير العينين.

تم تعليق هذا البورتريه في منزل العائلة بضاحية الموضه باستنبول. وذات يوم زار البيت صديق لعائشة كانت تخرج معه بين الحين والآخر وقال لوالدها زيادة بالترميم: إن كنتم لم تسمحوا لي بالزواج من عائشة، فلنمنحوني على الأقل فرصة الاحتفاظ بصورتها. وكان له ما أراد، واحتفظ الصديق المجهول باللوحة.

بعد مرور سنوات، كانت خلالها عائشة قد تزوجت، وطلقت مثل جنتها، أثير موضوع اللوحة في إحدى الأسبقيات، وأخبرها أحد الأصدقاء أن صاحب اللوحة؛ صديقها السابق قد سافر إلى ألمانيا وأن اللوحة معه، وأنها شاهدت تلك اللوحة في داره هناك وأنها تأثرت بها أيما تأثير.

وتذكرت عائشة البورتريه النادر وبدأت رحلة استعادته، ونمى إلى علمها ذات يوم أن صاحب اللوحة قد عاد إلى استنبول فاتصلت به هاتفيا وأخبرته عن رغبتها في استعادة اللوحة ، وكانت إجابته: لقد ظلت أحمل هذه اللوحة معي سنوات حتى أنني أخذتها معي إلى ألمانيا، وأن أوقاتا عصيرة مرت عليه دون أن يفكر في بيعها. وأن اللوحة تحتل مقام الشرف في منزله، وحينما أصرت عائشة أجابها بأنه مستعد لمبادلة البورتريه بلوحة أخرى للفنانة جلييلة تصور صياد سمك فقيرا . وحين تم الاتفاق استبدلت اللوحتان في احتفال عقب حفل عشاء وعالت اللوحة للأصل مرة أخرى.

فن وثلاث نظارات!!

لم تكن جلييلة فنانة وحسب بل كانت من أكثر الفنانات إنتاجا، تعمل منذ ضوء الفجر الأول وحتى غروب الشمس، في زاوية من بيتها وحين تقدم بها العمر وضعف بصرها بسبب مرض الكتاركت بدرجة لم تكن جراحة تلك الأيام تقوى على إصلاح ما أفسده الدهر، ولكنها لم تفقد حبها للرسم، فكانت تضع على عينيها ثلاث نظارات مرة واحدة لتواصل عملها.

وكان إنتاج الفنانة جلييلة الضخم يتوزع على شكل هدايا مجانية، للأصدقاء والأقارب بشكل لم يبق منه الكثير، وتقع كميات هائلة من هذا الإنتاج الآن خارج إطار العائلة، وكانت صور حماماتها التركية هي الأكثر شعبية، وحين كانت تهدي إحداهما لأحد الأصدقاء أو الصديقات كانت تشترط: أن توضع اللوحة في قاعة المعيشة لا غرفة النوم؟

شعر



العاديون

● فاروق خلف

لاتعرفنا أنفسنا ،
نتبادل أنوارنا ..
فصرخت زهرة في البرية
وخرست صرخة في ازدحام الألم :
انظروا ، هذا هو البطل !
لا ، هذه هي الخرقه ..
وقرب النهاية ،
سنسمر أشواقنا على أديم السماء !
نحن العاديون ، أبناء العاديين ،
جئنا من صلب المعتاد
ومن رحم العادة

نحن العاديون
أبناء العاديين
نريد أن نجبر الطبيعة والكائنات :
البحر ، النهر ، الطفل ، الطريق ،
الريح
على السير بطريقة ليست طبيعية
مثلاً ..
نسمى رفضها خيانة
وعندما نلتقى في مرايا الزمان /
المكان / العواطف /

أدب ونقد

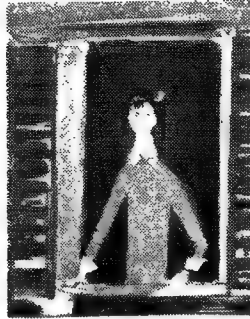
شعر



المشقة لم تكن في القتل

حسن خضر

ناحية السماء	وهو يتفقد الجثث
المشقة لم تكن في القتل	كمن يبحث عن حبة
ألف جثة	بين الحصاد
ألفان ربما،	بدا رشاشة الثقيل خفيفاً
في دقيقة	وضعيفاً - فوق كتفه:
سوف يأكل ملح البكاء - الليال عديدة	عصا خشب
جفون الملائكة النادرين	تنظر بفوهة باردة



الذين بدوا-كمادتهم-عاجزين

عن فعل شئ

ونادمين على بقائهم إلى الآن

فى حياة كهذه.

لم تكن المشقة فى القتل

ولا فى اقتسام جثة القتيل

سوف يتعب المشيعون الأطفال

الذين صاروا رجالاً

حين توارت طفولتهم مع الآباء

الميتين للتو

تحت التراب

ستتعب المشيعات الأرامل

اللاتى أكدن-سوف عويل

على ضرورة لف أجساد رجالهن

بقماش أبيض

قبل الدفن..

معذرات لله البصير

عن عدم غسل الموتى لأسباب عديدة

ومتنازلات للقتلة الأجنيبين

عن النظرة الأخيرة فى وجوه من

ماتوا:

هل ترون هذا القليل

من الرضا فى الموت؟

المشقة لم تكن فى القتل

بل فى البحث عن رمال

خلت ذراتها من حطام عربيتين،

عن أرض تقبل الجثث الجديدة

-كل يوم- تحت عين الله

فى الشهر الحرام

المشقة لم تكن فى القتل أبداً

كل المشقة فى النظر

والصمت.

شهادة



النص جوهر الروح بوصفه نوراً

* أحمد الشافعي

سعيت إلى أن تكون لغتي مصورة باطنى، وأن تعبر عن سماوات روحى ، وأن يكون الوصل بين روحين يمر عبر طريق اللغة ذلك الطريق الذى سار فيه قبلى شيوخ وأقطاب وأئمة وشعراء وواصلون وعشاق جاء فى مقدمتهم عمر ابن الفارض وجلال الدين الرومى والحسين بن منصور الحلاج والنفرى وابن عربى وأبو يزيد البسطامى ، «فقد تعمقت الأحوال الصوفية ودفقت المعانى وتقررت ، فلم يعد بإمكان اللغة العادية أن تصور

الدقائق الصوفية التي يود أهل الطريق البوح بها (١).

كانت مشكلتي أن أطير داخل لأعبر وأمحو ما اعتيد قراءته ، وأن لا أسير في سياق القاموس الذي أقره الصوفية حتى لا يصير ما أكتب صوتاً لنظريتي ورؤاى ، بدلا عن أن يكون تعبيراً لغويا عن أحوالى وتجاربى ونظراتى ،ومعاناة طريقي ،فكان الشطح طريقي ،حتى أهلكنى جنونى وصيرنى أنا واللغة شيئا واحدا .

كان طموحى أن أذهب إلى بعيد ، وأن أصل إلى النقطة التى تتوحد فيها لغتى بحالى ، سلوكى بحلمى ، وأن تغرق ذاتى فى النور ، وأن ألوذ بشواهدى ، وأستضى بما أعرف وأعيش ،لتبدو صورتى متجلية فى نصى كأحسن ما تكون.

فالشاعر يكشف بلغته حيث إن الباطن مكشوف بالبصيرة ،ومتطور إليه بعين القلب ،وقلب الروح ، ولا مجال هنا- فى هذه الحالة -لبناء نص يتهندس بأساس الذهن وعمود التعمد ومواد القصيدة.

وهذا الكشف من شأنه أن يسم النص بالستر والإبانة معاً ،لأن فى البيان ترجمة لأحوال الشاعر ، تلك التى تتقلب وتتحول بومن ثم يخلق نصا لا يستعير لغة السابقين ويبنى بناء غير مطروح ،لا يراعى المتعارف عليه والمواضعات المستقرة ،والتقاليد الفنية الثابتة ، فالروح تجرب ،وتؤسس لغتها طالما هى فى أساسها فريدة لا تتشابه أو تتقاطع أو تقلد ،لأنها خلقت لتكون نفسها ، وذلك من طبائع البشر وصنع الخالق.

وإذا كان الاشرافيون من الصوفية قد سعوا إلى خلق لغة جديدة رفدت الشعر المكتوب بالعربية والفارسية على وجه الخصوص وجعلته يبتعد عن اللغة الشائعة المتداولة المتاحة بين أيدي الشعراء التى ابتذلت من فرط استعمالها وتشابهها ،فإن الطموح الدائم لديهم كان يتبدى فى العودة إلى أصل اللغة :الحرف .وإلى التجلى الأتم لها : القرآن»(٢).

ولم يكن الإعلان عن ميلاد لغة أخرى مفارقة ،إلا بداية لتفكيك ما راكمته اللغة العربية من إرث على مستوى الدلالة والصوت والإيقاع والتشكيل ، والنظر فى تقديم لغة لا تكرر نفسها ،ولا تراكم ما أنجزه السابقون فى التراث العربى ، وإن كان قد حدث هذا من

طبقات الصوفية المتأخرين ، الذين أعادوا إنتاج أسلافهم ، وقد طالت هذه الإعادة -أيضا- شعراء . يفصل بينهم وبين الأوائل ألف سنة أو يزيد .

والصوفي في شعره . يخلق علاقات جديدة ، لم تعتدها الذائقة ، ويقدم رموزا تكشف طريقة ، لأنه بالرمز يجلى المكنون ، ويبوح بالسر ، وتطرح نفسه أسماءها وحروفها ، وما انطبع في كتاب مرآة هذه النفس من سياحات وسباحات .

الشاعر يسعى نحو «سر الظرف المودع في الحرف» (٢) وقبل أودع الجنيد أسرارهِ في رسائله ، والحلاج في ديوانه وطواسينه ، والنفري في مواقفه ومخاطباته ، وابن عربي في فصوص حكمه وفتوحاته وغيرها من تجلياته المهمة ورسائله المتنوعة الباقية ، وابن الفارض في ديوانه الأهم وغيرهم من الاشرافيين الأقطاب الذين أضاعوا روجي ، وأثروا طريقى ، وقالوني نحو قلقي باتجاه النور الأسنى والعشق الذى فتحت به بابى .

استتر في شعري لأعرف ، غايته أن أدرك ، ولا يكون ثمة حجاب بين نصي أنا (العاشق) وبين متلقيه (المعشوق) ، كنت مكاني وليس لى مكان ، أنا الذى فى «اللامكان» أوجد ، أطمح أن أفهم بالقلب ، وأحس بالروح ، وفهم معنى لا يشغلنى ، «فـ العجز عن درك الإدراك إدراك» ، وقد أودعت سرى تاء متكلمى . وقادنى المقدس إلى البشرى ، والبشرى إلى المقدس ، ولم أشأ أن أنفلق فى شكل ، بل حاولت أن أفتح لى أكثر من طريق نحو أكثر من شكل ، وكانت حياتى فى تجاربيها وخصوصيتها قد ساقنتنى لأن أكتب بلغتى ، فدخلت قفص وجودى لأتحرر ، وكان لى نصان فى نص ، نص معلن وآخر مضمّر وبينهما يولد التأويل ، وتتعدد القراءة ، ولم أكن فى ذلك مراوفا أو لاعبا (مع أن الشعر لعب ومراوغة) بل كنت صورتى فى مرأتى ، لا حجاب بينى وبينى ، ولم يكن ثم إلا أنا .

طموحى -وطموح الصوفى والشاعر- أن أجد الكنز الأكبر ، وأصل إلى السر الأعظم ، وكل محاولة فى الكتابة هى تمرين ومجاهدة نحو الوصول ، والوصول إلى النص الأكمل أو النهائى أو الأخير أو الصياغة الأبقى للوجود لايتأتى إلا بالموثقة ، فقهى نملك ولا نملك . طمحت أن أشرك قارئى فيما أكتب ، بأن يولد دلالة ما عبر قراءته ، وأن يتحد حاله

بحالى ، ويصل إلى الحالة السماوية عبر ما لا يقال ، وهو ما أترك من بياض وفراغ ،
هما - فى الحقيقة يشيران إلى نص غير مرئى أقصده ليس ضنا منى بالمعنى أن يشيع
فى غير أهله ، ولكن لأن العبارة دائما ما تضيق على.

مدركا أن الطرق إلى القصيدة على عدد أنفاس الشعراء وأن السفر فى الباطن يبعد
الظاهر عن الوقوع فى أسر الشكل والاحتفاء بالخارجى المؤقت.

كنت ما زلت - أحلم أن تكون لدى قدرة على أن أنتقل من مكان إلى آخر ، وأن أوجد
فى أكثر من مكان فى زمن واحد ، داخل روحى ومن ثم داخل نصى الشعرى أو النثرى
، وربما لازمنى هذا الحلم من فرط إيمانى بكرامات الأولياء الذين لهم مسالك جليلة
ولأسرارهم بهجة ، ولأنوارهم معادن وهذا ما جعلنى أعيش حالة القرب والاتصال فيما
أكتب ، لأخرج سرى المختبئ ولأننى أدرك أن الكرامة خرق للعادة بوكسر للمألوف ،
فكنت أسعى إلى أن يكون نصى فى لغته وبنائه وتشكيله كرامة يختلف عليها ، باعتبارها
لم تقع من قبل.

فوجدتنى أحيى الكرامة فى نصى خصوصا فى: كلام الموتى ، انفلاق البحر والمشى
فيه ، انزواء الأرض وطى المكان ، كلام الجمادات والحيوانات طى الزمان ، الاطلاع على
تخاثر الأرض وكنوزها ، وغيرها من أنواع الكرامات التى صنفها اليافعى والبنهائى
ومن مراقبتى لنفسى رأيت أن هذا يتحقق عندما أكون فى حالة وجد عظيم ، وهذا الحال
كثيرا ما يدوم معى .

والصوفى سره دائما مكشوف ، ولكن ليس متاحا للعامة ، بل يحتاج إلى متلق من
نوع خاص ، يحتفى قلبه ويحتفل روحه بما تنتجه نفسه من فيوضات وإشراقات وتجليات
والصوفى فى شعره أو نثره ، يبتغى خلودا وبقاء ، لا يكتب نصه للراهن أو الحدث أو
جريا للعادة ، أو تماشيا مع عارض مؤقت ، بل إنه يسعى لأن تحفظه الذاكرة ، وتبقيه
الأيام ، وكان ابن النفيسى يقول: لو لم أعلم أن تصانيفى تبقى بعدى عشرة آلاف سنة
، ما وضعتها ، لأن الصوفى يعلم أنه حينما يبدأ فى الكتابة فإنه يبدأ فى فتح قوس
روحه ، ومن ثم يكون فى حال من الوجد والسطح والمحبة والسكر تجعله يوسع أكثر من

أفق فى خياله هو والخيال العربى بوجه عام ، لأن الصوفيين قدموا فى نصوصهم إضافات ساهمت فى إثراء المدونة العربية الإبداعية ، وأغنت الشعرية العربية ، فى حين أن الشعر العربى الحديث لم يلتفت إلى الإبداع الصوفى إلا متأخرا ، بينما كان شعراء أوربيون وأمريكيون ق التفتوا إلى التراث الصوفى العربى والإسلامى وأفادوا من منجزه الزاخم. هذه التجربة الروحية التى عشتها فى نقائها ويساطتها وعمقها ، جعلتني أسكر من المعنى ، وأن آخذ المحبة طريقا لى ، حتى صار العشق يدل على ويشير إلى خصوصا أننى لم آخذ فى الهوى قط ، مستعينا ببيتي الحلاج:

لى حبيب حبه وسط الحشا

إن يشا يمشى على خدئ مشى

روحه روحى وروحى روحه

إن يش شئت وإن شئت يشا

هذه الوحدة ، لم تجعلنى أتعامل مع المحبوب باعتباره آخر ، أو أنا غريبة نائية عنى ، وكونى أذوب فيه ، لا يعنى أبدا استلاب ذاتى ، أو نوبانها بوضياع هويتها ومسحها ، أو نفى وإقصائى أنا المحب بل إن هذا الاتحاد الذى لا أسميه أرضيا ، هو عين التجلى ويعت المكانم وهتك المخبوء وكشف المحجوب والروح لا تنطلق تلقائيا إلا بمثيرها والدخول فى حالة أبدية غير منقطعة سواء كان فيها الشاعر فى حالة كتابة ، أو تحضير كتابة لأننى أعتبر الصمت كتابة والورقة البيضاء التى تنتظر حبرى أرضا محروثة بذاكرتها ، مكتوبة بتاريخها منذ كانت ورقة خضراء.

هذا المحبوب يبحث معى عن صوتى ، يهدينى إلى نفسى يكشف لى ما غمض فى ، يجلى عتمتى ، يضوى داخلى ، عارفا أن لكل شيخ طريقة ، ولكل شاعر قصيدة بولا تتطابق الأنفاس أبداً ، لأن للروح إيقاعا وعالمأ يختلف من ذات إلى أخرى ، من حيث إن للذات تاريخا من شأنه أن تنشأ القصيدة من دمه ، خالقة شكلا تعبيريأ غير مسبوق ويعتمد بالأساس على تاريخية الروح وزخمها ، حينما تسطع شمس المحبوب عمودية غامرة قلب العاشق ، فتدان له الأسرار ، وتنزل عليه المواهب ، ويصير وحيد زمانه فى

العشق ، لأن النهايات كما يقول الصوفيون -لا تصح إلا بصحة البدايات ، كما أن المسافة التي بين المحب ومحبيه قد طويت وليس ثم انفصال ، أو هوة ، وإنما هناك محبة منتجة تأسست على الامتلاء والفيض ، تشير في توحدها إلى نهجها الإشرافي الفلسفي حيث يتأله المحبوب ويتقدس ويتنزه عن المعايب والأخطاء ، ويرقى إلى مصاف الإله الذي يصير إنسانا ويحدث الاتحاد بالذات الإلهية.

ولم أر اتحادا أو حلولا بين اثنين كانا ، إلا جاءا بعد فئانهما حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما « ولعل الحسى والروحي يمتزجان في التجربة الصوفية ، منتجين نصا له جذوره القديمة عندما أخذت الصوفية من الغزل العربي الصريح والعذرى معاً المرأة رمزا للحب الإلهي ، وهذا لم نجده إلا في الشعر الصوفي الفلسفي الذي لم يهتد بهدى الشريعة بحيث يتوحد الشاعر ويخلق نصا له واحدة من حيث المكان والزمان واللفة ، باعتبار أننا أمام ذات واحدة بعدما اتحدت به وحلت في من تعشق.

حاولت أن أقدم نصا له معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر ، لا يظفر به إلا أهله ، حسبما قال السراج الطوسي يخفي ويوحى ، لا يعطى دلالاته منذ الكشف الأول ، يحتاج إلى تبصر ونظر في الباطن ، ومكابدة . لأن روى يوماً بين ترقى في معارجها ، ومحجوبى هو الكل ، لم أستطع وأنا منشغل به - أن أعبر إلا رمزاً ، لم أستخدم وسيطا في سبيل الوصول إلى المحبوب ، بل وصلت إليه وصلته مدركا أنى أنه . لأنى لم أكن في نقطة زمانى ، حيث أخرجنى محجوبى من حدود الوقت ، وصرت خاليا من ذاتى وكلما اقتربت ، ماتت المسافة وخلقت الشعرية التى أسعى إليها والتي ولدت عبر سفر روى فى ذاتى التى تحمل زمانى ومكانى معاً.

ولا يبنى النص على المطلق ، إذ فى الإمكانية أن يتجسد «العلو» رمزيا فيما نتحد به جوهريا ، ولا يصير هناك غائب وحاضر أو تضاد بين حالين ، لأنه فى مثل هذه الحالة لا يمكن للشاعر أن يبنى نصا له اكتماله وبماؤه النقية ، وإنما النص يخلق من «مسيل ذهب» قلبان صارا إنسانا كاملا ، يتلقى عبر معرفة نوقية من قبل متلق يرتقى إلى المقدس داخلا فيه كأنه إله ، إذ يرتفع إلى مرتبة الكمال.

اجتهدت لان آمزق حجبى كى أرانى ، وأدرك حقيقتى محررا طابقتى ، مستخدما مالى من خرق للحدود معولا على ذاتى بالأساس ، باعتبارها المصدر الأول الذى ينتج النص موهما نفسى أننى «لم أر فى العشاق مثلى». وأننى فى حالة نقصان ، ونصى يسعى إلى تمامه ، كونه خرج من ذات واحدة ذات صفات متعددة، تجوهرت وطابت نفسها ، خصوصا أنها تستقبل صورا متنوعة وتمتص واردات المعشوق ، وينعكس الوجود بكليته داخل هذه الذات التى صار مركزها «أنا أنت» و«أنت أنا» حيث يمحى الزمان والمكان عن كونه ، مرددا قول عفيف الدين التلمسانى:

«هذه خمرتى فأين وجودى

غبت عن شاهدهى فأين أرانى»

فالنص لدى هو جوهر روحى ، وعلى أن أخلفه بوصفه نورا يسرى فى أرض كلها تحت حكمى ، «وطبولى تدق فوق السماء».

١- يوسف زيدان - المتواليات - دراسات فى التصوف - الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩٨ ميلادية ص ١٥.

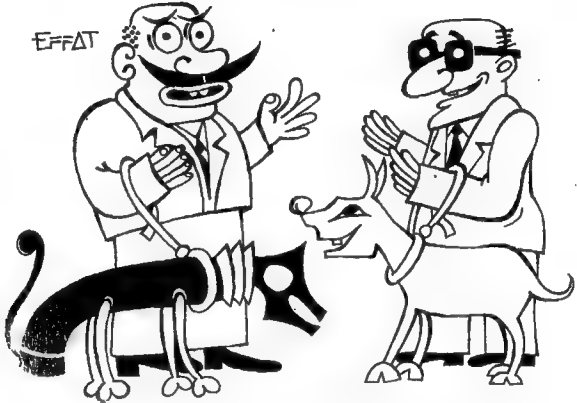
٢- المصدر نفسه - ص ٢٥.

٣- اسم كتاب لعبد الكريم الجبلى المتوفى سنة ٨٢٦ هجرية.

* النص شهادة ألقاها الشاعر فى الملتقى الثانى للتعبيرات الثقافية والفنية عن المتوسطة (التصوف المتوسطى بين العلامة التراثية والاشارة التحديثية) ، المنستير ، تونس ، أكتوبر ٢٠٠١.

أدب ونقد

قصة قصيرة



لم يسمعا نداءها في الجويذة

نازك خمرة - الأردن

كان يركب سيارة فخمة ، ويطل برأسه من إحدى نوافذها ، اقتربت منه وتحادثا طويلا ، كان ينظر يمنة ويسرة يبحث عن صاحبتة ، فاتفني أن أسأله ما الذي أتى به وبسيارته وصاحبتة إلى حيننا ، وهو يتباهى بوصف أسلوب حياته لي .

يا إلهي لم أصدق ما قاله لي كلب الداليشن ، أتلغوه حتى أنه أصبح لا يريد أن يتحرك أو يفعل شيئا لأهله ، لا هم إلا التبختر والتمدد وعرض طوله وعرضه ولون شعره الأبيض والأسود كأن جزرا أو خلجانا تربط بحارا رسمت على جسده ، كثيرون من الإنس ومن أقارب أصحابه تمنوا أن يكون لهم جلد أو رسوم على جلودهم كما حال

جلده ، المهم كم أغاظنى حين قال : أنه لم يعد يطيق أكل اللحوم المطببة كالدجاج أو السمك ومن كثرة تعلق ربة البيت به اضطرت أن تشتري له لحم كالدجاج أو العجل طازجا كل يوم وهل تصدق ما قاله كذلك؟.

-وماذا قال أيضا يا صديقى أصبح لعابى يسيل، ولا أحب أن أسمع الحديث عن الطعام فالكل يعيش ، ونستطيع التحرك لحماية أهلنا وجيراننا ، أو لتسليتهم ومداعبتهم . لكن أكمل بالله عليك؟.

اقترب شبه متلصص منه ، أراد أن يمازحه فاقترب من مؤخرته ، اشتمه ثم سحب ذيله قليلا ومازحا بجفل الكلب الآخر قائلا له:

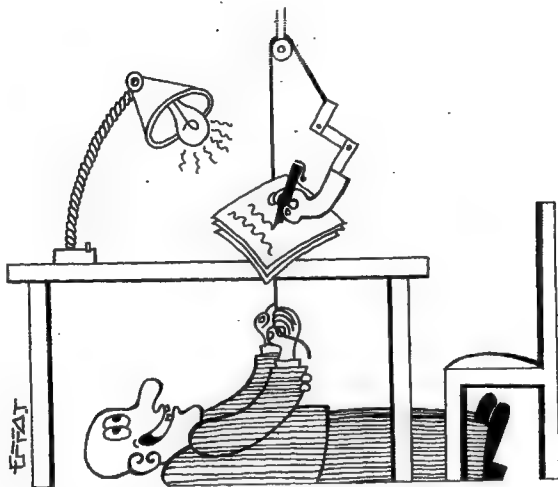
-أنا كلب ذكر مثلك ، ألهذا الحد أو هل أنت مجنون ؟.

نبح استهزاء به ، لكن الآخر دعاه للاقتراب ليكمل حديثهما عن الدالميشن .

-أكد لى كلب الدالميشن أنه لم يعد يطيق أكل لحم أجنة الدجاج، بها عظام كثيرة ولحم قليل ، والأذى من ذلك ، يقول : إن كثرة الجلد عليها يجعلها تحتوى على الكثير من الدهون والكولسترول سمع صاحبة البيت تقول إنها لا تريد أن تضر الكلب فيسمن فيشيخ فيمرض من كثرة أكل الطعام الدسم، لكنه مد لسانه خارج فمه ، ولحس مقدمة فمه وشفتيه وأنفه ورضاف قائلا : لا نستطيع أن تقاوم حين تقدم أجنة الدجاج مشوية أو مقلية أو من محلات كنتاكي فرايد تشكن ، يا إلهى ما ألهذا ، لكن كلب الدالميشن أكد لى أنه لا يريد أن يكسف أهله ، فيأكل مجاملة وقال أيضا مع أنه لذيق ومبهر ، إلا أنه يخشى على صحته كما سمع ربة البيت ومع ذلك لا يوفر الوجبة ، بل يأكل بنهم يجعل صاحبة البيت تتحمس وتحس بالسعادة لأنه أحبها وأحب طعامها فتشبعه تربيتنا وتلمسا . تضمه إلى صدرها ويغفوان على الكنية أو فى فراش واحد.

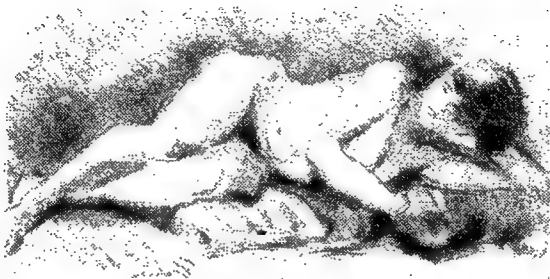
-كل هذا يحصل ونحن لا نعلم ماذا يجرى حتى فى عالمنا الكلبى ، نشقى ونعمل ونجوع ونبرد ، وكلاب الدالميشن تنعم بما ذكرت ، أحس بآلم فى بطنى وفى حلقى وفى مؤخرتى ، اعتدنا على تلك الآلام ، نعيشها ونتعايش معها ، والكل سيشيخ ويمرض ويموت يا صديقى ، فماذا أنت فاعل الآن؟.

ولما هم بإجابته شاهدا كلبة عابرة راكضة ، قفزا وراعا ، أعجبهما شكلها ونحافة بدنهما مع أن الشعر الذى يسكو جلدها كان متسحا ، نسيا الجوع لحظتها ، وأراد كل



واحد منهما التقرب لها ، تعبت الكلبة من الجري ، قربت مؤخرتها إلى جدار وقعدت لتريح نفسها ، همر أحدهما ، فقابلته الآخر يرفع صوته أكثر ، ألهم سرعان ما تصارعا ، نسيا الجوع والبرد ، صار هدف كل منهما كسب ودها ، هداتهما الكلبة قائلة ، أشغلتما مني وأخترتما مني عن هدفى بون فائدة ترجى من أحدكما ، شممت رائحة أكل وزمجرة كلاب أقوىاء فى مكان قريب ، كنت أجرى كى أصله قبل سواى وقبل أن تسبقنى كلبة أخرى ، أحس بالجوع هل تفهمان ؟ ، أريد طعاماً ودفئاً . فمن منكما يعرف مكانا فيه طعام ودفء فسأكون صديقه ، فلا تختصما .

وكأنهما لم يسمعا نداعها ، نظر كل منهما في وجه الآخر ، نبح أحدهما بصوت أجش ضعيف ، رد عليه الآخر بصوت أضعف ، ثم غادرا المكان يجران أنيال الخفية ، لم يجرؤ واحد منهما الادعاء بأنه مؤهل لبطالها ، سمع الكلب الأول رفيقه الكلب الثاني يحدث نفسه : (طعام ودفء وأمان) ..



تهوية صوفية عن حال [الدال]

● خالد سليمان

كان يسير على غير هدى كالعتاد .. الحياة رتيبة والأيام تتشابه ، كما كان الأمر لا يخلو من مفامرة صغيرة لكسر الملل .. لكن الملل كان لا يتزعزع كالطود الشامخ .. كان لا يستطيع أن يحيا إلا بالحب في ذلك الزمن الضنين .. لم يكن ليجد من يفهم لغته من بين أبناء ذلك الزمن الذي لا ينتمى إليه .. وتمكن منه اليأس في أن يجد من يحب .. ولكن كيف يتوب عن وعد النهوى المحبوب .. فما بالك بالحب .

استهلكته الأيام فترة طويلة جداً .. كان خلالها يتخبط في التيه .. وكاد أن يكفر بكل شيء كما كفر أصحاب " موسى " .. إلا أنه وجدها تخرج فجأة من ذلك العدم السرمدي كائنا نورانياً مخملياً ملائكياً .. رقيقة القلب والأنامل .. كانت مسيح جديد جاء ليمنحه المسحة المقدسة .. لكنه يتراجع عن ذلك في آخر لحظة ، عرف واستوعب

كل معانى اللوعة والاشتياق وتجربها حتى الثمالة ، كانت تملك الوجه القاسى للمسيح .. بالرغم من أن المسيح لم يمتلك مثله أبداً ، لكن ذلك الوجه القاسى كان هو القناع الذى يخفى كل مشاعر الرقة والطيبة والتسامح .. كانت تكمن وراءه كل الرسائل السامية التى ظهرت منذ بدء الخليقة ، غرق فى محيطها اللامتناهى .. كان لايموت فيها ولايحيا .. ونسى كل مايعرفه عن السباحة .. حتى لو كانت ضد التيار ، ولم يكن هناك من يستطيع تشخيص الحالة أو وصفها ، ترى أكانت شطحاً أو سكرأ .. أو وجدأ ، " فسكر الوجد فى معناه صحو .. وصحو الوجد سكر فى الوصال " * ، أم هو ماوصفه البعض بالتخبطات .. ، هو نفسه فقد القرة على التمييز .. وأصبح غير قادر على البوح إلا بالرمز أو الترميز ، كان يتسائل عن روحه وأين استقرت فى عالم المقامات والأحوال .. وأنى لها أن تستقر؟! كانت روحه تتوهج وتتأجج فى حال (الدال) .. واجت فى مقام الفناء وأصبحت تسبى كالبرق إلى فناء الفناء .. كان كورقة زهرة ألقيت فى مهب الريح لتعانى لجاجة البعد والقرب والإقصاء ، غمره فيضان عشقها بالقدر الذى كان يتجلى عليها الفيض الربانى بالسمو والبهاء والجلال .. أصبحت قبساً من نور الحق المطلق يسعى فى ذلك العالم الأرضى .. وهنا بيت القصيد ، فلم يكن من المقبول أن يتسق السمو مع الدنيا ، كانت الأحداث تتصاعد لتقترب من الذروة ، وأصبح غير قادر على الكتمان .. أدركه زمن البوح بالسر .. زمن سيرة منتهى العشق .. كيف يكتم السر وكل خلجاته تقضه .. وهى أيضاً .. وهو يعرف تماماً عقوبة إفشاء السر" بالسر إن ياحوا تباح دماؤهم .. وكذا دماء البائحين تباح " * كانت نفسه تردد ذلك القول دائماً ، لم يكن قادراً على الكلام .. بيد أن كل سكناته وحركاته تشى به للعالمين ، وكيف يمكنه الكلام .. ألم يسمع أحدهم قول " النفرى " (كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة .. ، وهو الذى أصبح لايرى سواها .. كان لسان حال صمته يصرخ بشدة فتمزق حجب السر .. ياغوثاه بالله من فيوضاته وتجلياته على المخلوق .. أدركونى ياعباد الله لكن كان يرى خناجر الغدر تقطر من دمه المسفوح سلفاً بتأييد الناس ..، وهذا الأمر من سمات حال (الدال) لم تحدث تلك الرؤيا لكنه كان يراها بعينى روحه التى لايحدها زمان أو مكان ..، أصبح تواقاً إلى السمو صوب عالمها الحقيقى .. عالمها النورانى ..، أما هى أو الظروف .. أحدهما أو كلاهما لايرى .. يزداد إمعاناً فى إلقاءه من حائق إلى هاوية العالم الأرضى ، أصبح متأكداً من أنه يساق إلى حتفه كأصحاب " الحصين " لكنه لايرضى بغير ذلك بديلاً ، ترى هل تحمل عليه لعنة أبدية كالتى حلت على " سيزيف " أو ..

برومثيوس؟" لكنه لن يرضى عن ذلك الحال بديلاً ، ويتساءل هل ستقرأ سطور حكايته يوماً .. وهل ستستطيع فهمها .. وإن استطاعت فهمها . هل ستستوعب ما بين السطور ؟ أصبح الآن لاتهمه الإجابة .. فما جدوى التردد بعد الإبحار؟ ..

الأمر المؤكد إنها ستفهم أن كل عذابات الكون تهون من أجلها .. فمهما غدر به الناس .. هو لا يعبأ بسواها ، ومهما صبت عليه حمم براكين غضبها كلما تمرتست خلف ذلك الوجه الخاص القاسى المستعار .. سيظل دائماً فى انتظار تلك المسحة المقدسة .. من أطراف أظافر أناملها الرقيقة ... ومهما ادعت أنها تجيد الظلم .. تفشل تماماً فى ممارسته .. لأن رقة عينها تفضح مكون قلبها الأرق لينعكس على وجهها الملائكى الذى يستطيع محو كل عذابات العالم وأحزانه ، ولم يكن لديه القدرة على تصور صوت ترتيل الملائكة المقربين قبل أن يسمع صوت همسها القادم من قدس الأقداس.

ولا يروعه الآن سوى الرحلة الآتية فى سدره منتهى العشق .. فالقرب يبذره شجناً ويشعله وجداً ، والبعد يزيد شوقاً ويحصده لوعة .. وما بين أحوال البسط والقبض فى مقام الفناء عند سدره منتهى عشق النور الخالص إلا حال " الدال " .. ، ولا هو يعرف لماذا يروى حكاياه المقفلة بالأسى .. عن إرادته السلبية ودمه المهرق ونزف شرايين وجهه .. هو فى مقام الفناء يقترب من فناء الفناء ولا يعرف لهذا نهاية إن كان للأحوال والمقامات نهاية ، ويتأرجح بين قبض وبسط .. وأناه وأناها .. وما الفرق بعد أن صار يفنى فيها حتى أصبح هو هى .. وهى هو ... وليس بعد الدلال إلا الوصال ... وليس بعد الوصل إلا الدلال .. والكيسانى لا يرحم ورشفة منه تفعل به ماتفعل ... حتى أضحي لا يعرف شيئاً عن الكون وعن نفسه سوى أنه فى " حال الدال " .. إن كان قد عرف ، وإن كانت هى هو ، أو هو هى ... وهو معزور فى شطحه وهذيانه ..

.. فهى هو ... وهو هى .. فى أروع لحظات الوجد فى مقام الفناء عند سدره منتهى عشق النور الخالص ... فى حال (الدال).

* من أشعار المتصوفة (العلاج)

- مصطلح الكيسانى :- هو خمر معنوى تحدث عنه بعض فرقة الصوفية ، فهو غير عانى أو ملموس ولا يذاق إلا بالروح . (وهى جمع كأس أيضاً فى اللهجة المغاربية ومن هنا المصدر) ويستخدمه أبناء الطريقة العيسوية غالباً .



لوحات

● بسيوني سالم

اللوحة الاولى ..

حين رفضت باتريشيا الزواج من فان جوخ .. كان لديها كل الحق فيما فعلت .
كان الولد مجنوناً تماماً وعلى باب الله .. لم يكن يملك مقدماً لشقة ومتعطلاً تماماً .
فقطع أذنه وأرسلها لها ... لأحد يدري حتى الآن ماذا كان يتوقع وقتها ؟ أن تحمرها
بقطعة بصل وتأكلها على الغداء .. أم تضرب عليها بيضتين وتعملها عجة .. من المؤكد
أن رد الفعل كان قرفاً زائداً وإيماناً أشد بجنونه المطلق.. ومن المؤكد أنها ألقت بها
فى صفيحة الزبالة الخاصة بالجيران.
وبحين اصطحبه أخوه إلى مستشفى الأمراض العقلية .. كان هذا قراراً حكيماً
بكل المقاييس.

ونظراً لاختلاف القيم السلوكية لدى الشعوب .. لم تقدم صاحبة الحجرة التى
يسكنها على إلقاء لوحاته فى الشارع أو بيعها لبائع الروباييكيا كما جرى العرف فى

أماكن أخرى من العالم الواسع وتمحو بهذا الفعل المنطقى سيرة قان جوخ من سجل التاريخ .. لكن جمعها أخوه وعرضها في متحف الزمن لتصبح شاهدا على إبداع الإنسان.

اللوحة الثانية..

حين دخل علينا أحد الأصدقاء حجرتنا الخاصة في قصر الثقافة العتيق والتي امتلكتها بحكم الرخامة والعكنة على مدير القصر معلنا افتتاح أول أتيليه في البلد كحدث تاريخي يحرك المياه الراكدة في الحياة الثقافية في بلدتنا .. كدت أسقط من فوق مقعدى ذى الثلاث أرجل .. اضطررت بعدها أن أشعل سيجارة جديدة بعد أن سقط منى العقب الذى كنت أشربه على الأرض المليئة بأعقاب السجائر.

خرجنا بعدها للشارع نتسابق لنصل إلى الحدث وهو يكتمل لنصير جزءاً من التاريخ التتويرى لبلدتنا .. كان فناننا يعلق الياقطة الملونة .. حمراء بلون الدم المسفوح على لوحة بيضاء .. مضيئاً ولامعاً وسط اللوحات المغبرة للدكاكين المجاورة .. وهو بهيكله النحيل النحيل يملأ كل الفراغ.

اللوحة الثالثة ..

وسط دخان السجائر الكثيف الذى يملأ الحجرة الداخلية للأتيليه .. سحرتنى الألوان .. كانت ألوانه كما خلقها الله .. ضوء النهار وخضرة البرسيم .. وصفاء الندى .. ألوان فرحانة تبتسم وتشع بالبهجة .. كنت أنظر إلى هيكله النحيل وهو يرسم وفى فمه دائماً سيجارة لاتنطفئ .. أتعجب ؟ .. من أين يأتى بكل هذا الفرح ؟ كأننا اخترن بداخله كل الألوان وتحولت الحياة على فرشاته إلى صور دافقة عذبة وريانة كما خلقها الله .. لوحات تملأ كل جدران الأتيليه .

انتقلت جلساتنا الليلية من مقهى شحاته القريب من المقابر إلى الأتيليه .. اليوتوبيا الجديدة .. حيث تستطيع أن تناقش مقالات هيكل ومسرحيات نغمان عاشور وتسمع أغاني الشيخ إمام ونجم والفرق بين الاشتراكية الغابية والاشتراكية العلمية .. ويلا حرج تسمع آخر أخبار النساء وآخر إصدارات مجلة الشبكة اللبنانية فى جو دافئ معيق برائحة الأصدقاء والسجائر وألق الألوان فى اللوحات المعلقة على كل جدران الحجرة.

اللوحة الرابعة :

أخيراً .. عندما وصلت الرسالة الى باتريشيا .. رقى قلبها .. وارتدت قميصها الداخلى الأحمر وجلبابها الأسود وطرحتها الجديدة ودلفت إلى الأتيليه فى عز الظهر



الأحمر .. حين تقبل العفاريت ويخلو الشارع.

لمحها صبي العجلاتي الذي يعمل فى الدكان المجاور وأسرع بإبلاغ الأسطى الذى كان يضرب حجر معسل داخل الدكان بعد أكلة كشرى حراقة .. ومع تآثير الشطة الحارة وحرارة صيف الجنوب وهمس الصبى الملى بالغمزات وإشارات الأصابع .. انتفض الأسطى ساحبا سيخا حديديا من خلف باب الدكان واندفع إلى باب الأتيليه المجاور .. وبذكاء وحداقة صبيان الصنایعية المدربين جيدا .. أدرك الصبى أن حدثا كهذا يستحق جمهورا مناسبا .. وسرعان ماأثمرت جهوده عن تجمع ليابس به اكتظ به الرصيف والشارع أمام الأتيليه.

ولم يكن فان جورخ يحتاج إلى السيخ الحديدى الذى امتشقه العجلاتى .. فذراع العجلاتى المدربة على الدق كانت كفيلة بإطفاء كل ألوان الفرحة داخله .. " بتعرضنا يابن الكلب وتقولى موبيل "

وساعدت كلماته الجمهور الحاضر على تبين الحق من الباطل .. والتفت الأمة وتوحدت أخيرا على قضية واضحة وضوح الشمس .. فكان عملا جماعيا شاملا وكاملا .. أسفر عن تدمير وكر الفساد وتجريس باتريشيا بقميصها الداخلى الأحمر .. والأهم .. سحل قناتنا الأول على رصيف الشارع.

اللوحه الاخيره:

فى حجرته المعتمه الرطبه فى المستشفى .. كان يرقد فوق فراش معدنى كالح اللون وملاءه بلا لون .. وقد تناثر حوله الأصدقاء يجلسون فوق السرائر المصفوفة كعساكر الجيش داخل العنبر المعيق برائحة الفنيك .

كانوا يتشاغلون بالنظر إلى الأرضية الباهتة .. وحين نظرت فى عينيه لم أجد لونا واحدا .. ولم أجد فى فمى كلمة تستحق أن تقال .. وأخيرا عندما انكسر الصمت حولنا سألناه عن مصير لوحاته .. أشاح بيده النحيله كأنه يطرد ذبابة حطت على وجهه المختلط الألوان .. وكانت هى الألوان الوحيدة بالحجرة .. لون الشاش والدم.

تكریم



جار النبي الحلو:

حلم..

على نهر الإبداع!

تابع الاحتفالية

عبد عبد الحليم

شهادات

فريدة النقاش

سعيد الكفراوي

فريد أبو سعدة

محمد المنسي قنديل

جار النبی الحلو .. حلم على نهر الإبداع

● عيد عبد الحليم

جار النبی الحلو حلم على نهر الإبداع تجسد من خلال أعمال كان محورها المكان ، مضفرة بفطرة الأشياء وبراءة الناس البسطاء الذين ارتكنوا على البيوتوبيا فجنوا نقاء السريرة رغم قسوة الزمن.

وقد تحصن جار النبی .. بهؤلاء وجاورهم فأینعت فوق غصن الإبداع ثمرة طيبة. وتأتى الاحتفالية التى أقامتها الإدارة العامة للثقافة بالغربية بقصر ثقافة سوزان مبارك للطفل بمدينة طنطا فى الفترة ما بین ٢٧ حتى ٢٩ أكتوبر الماضى تنويهاً للعطاء المتميز لذلك الأديب المحلاوى الذى يطل على العالم من حجرة فوق السطح . تضمنت الاحتفالية عدة حلقات نقاشية بدأت بندوة عن " الرواية عند جار النبی الحلو " شارك فيها د. سيد البحراوى والقاص سعيد الكفراوى وأدارها الشاعر فريد أبو سعدة.

ثم أقيمت ندوة تحت عنوان " القصة القصيرة - وجار النبي الحلو " شارك فيها الناقدة فريدة النقاش والناقد السيد إمام وأدارها الشاعر عبد الستار محمود.

أما الندوة الثالثة فقد جاءت تحت عنوان " أدب ودراما الطفل عند جار النبي الحلو " وشارك فيها الناقدة زينب العسال والمخرجة فائزة حسين والمخرج محمود إبراهيم والفنان حسن العدل . وقد حضر هذه الندوة على على الزقلى رئيس مدينة طنطا نائباً عن محافظ الغربية ، الذى قال إن جار النبي الحلو يكتب للأطفال من أجل غد مشرق ، فى عالم أصبح يكره الأطفال ، لكننا نحب العالم الذى يريد لنا جار النبي أن نعيش فيه.

وأكدت الناقدة زينب العسال أن سلسلة قطر الندى فى أول أعدادها حرصت أن يكون إصدارها الأول كتاباً لجار النبي الحلو ، وهو مجموعة " قط سيامى جميل " ، وهناك كتاب آخر ينتظر الصدور وهو " ليلة سعيدة يا جدتى .. "

(وصف الأشياء)

وأضافت زينب العسال أن جار النبي الحلو - دائماً - ما يصف الأشياء ، منذ بداية عناوين قصصه ، ولأخذ مثالا على ذلك عنوان مجموعته « قط سيامى جميل » ، بالإضافة إلى أننا سنجد مناقشة جادة لقضايا فكرية وفلسفية ، بين ثنايا المجموعة ، تهتم كثيراً بالإنسان فى إطلاقه وعمومه.

ومن التيمات الفارقة فى قصص الأطفال عنده أنه يؤنس الأشياء من خلال الحوار، وفى مجموعته الثانية " ليلة سعيدة يا جدتى " - تحت الطبع - يضعنا أمام سؤال مهم وهو : ما قيمة الحرية ؟! فالحرية التى يريدها " جار " لاتعنى الفوضى ، فلا جور على حرية الآخر من خلال نموذج يعتمد على الثواب والخطأ ، وهو بذلك يتوازى مع " كليلة ودمنة " لكنه يقدم نصاً أكثر حبكة فيه الكثير من السمات الأسلوبية وأهمها إثارة المشكلة من البداية ، ثم يأتى بالحل مسلسلاً ، وأجمل ما اعتمده أن تأتى الحكاية بأصوات متعددة وهو ما ينفى التكرار وينوع الرؤى مما يثير مخيلة الطفل.

(دراما الطفل والسؤال الصعب)

وأشارت المخرجة فائزة حسين أنها عرفت " جار النبی الحلو" من خلال أعمال المخرج محمود ابراهيم ، والذي كان مرشحاً للجائزة الذهبية فى مهرجان التليفزيون من خلال عمل من تأليف " جار النبی".

وأضافت فائزة حسين أنها تمت حين رأت هذا العمل أن يؤلف " جار" عملاً يجسد المرأة الريفية ، وعرضت عليه الأمر ، فرحب بالفكرة ، وبدأنا بالفعل فى حلقات " حكايات جدتى" ، التى سوف تذاع فى رمضان بعد القادم وهو مسلسل يمزج بين الماضى والحاضر.

أما المخرج محمود ابراهيم فقال فى شهادته : إن أهم ما يميز أعمال " جار النبی" أنك ترى من خلالها جار نفسه .. ، فأهم شئ فى العملية الإبداعية أن يكتشف المبدع نفسه من البداية وهو ما حدث عند جار ، والذي تعامل فى كتابته للقضايا العميقة بحس قوى ولغة بسيطة.

وتسأل محمود إبراهيم عن خصوصية الفن المقدم للطفل المصرى ، الذى يكاد يكون غائبا على خريطة الإعلام المصرى - فأين عرائسنا ؟ وأين شخصياتنا ؟ فنحن دائماً نهرب من أنفسنا .

وهو ما أكدته أيضاً الفنان حسن العدل الذى طالب بضرورة الاهتمام بالطفل المصرى وإعادة المسرح المدرسى واكتشاف المواهب فى مراحلها المبكرة.

(شهادات عن العمر الجميل)

تضمنت الاحتفالية عدة شهادات إبداعية من رفقاء الدرب، ورفقاء حجرة السطح ، محمد المنسى قنديل ، وفريد أبو سعدة ، وسعيد الكفراوى ، وعبد الستار محمود ومحمد الرفاعى ، ومختار عيسى .

وشهادات أخرى لأدباء وشعراء المحلة : فريد معوض وإيهاب الوردانى ، والمرسى محمد البدوى ، ومحمد عبد الحافظ ناصف ، وإبراهيم عبد الفتاح رمضان ، وميرفت العزوني ، وسعيد عبد الرازق. والثمرة الجديدة فى شجرة إبداع عائلة الحلو « وسام جار النبی» الحلو» والتى جاءت شهادتها تحت عنوان « جار النبی الحلو .. بابا النهر والبيت والوردة».

دوائر خادعة تتفجر

فريدة النقاش

الصديق جار النبی الطو
الصدیقات والأصدقاء
مساء الخیر

أود قبل أن أقدم قراعتی القصیرة لقصتین من قصص «جار النبی الطو» أن أتحدث قليلا عن الإنسان . ففي زمن المتاجرة هذا الذي ابتذل فيه الإنسان وأذل حيث یقیم كل شیء بسعر السوق نقدا و عدا فی عالم السوق لا یرحم الفراشات الضعیفة ویعوضها عن الطیران ولا الورود الرقیقة ولا لحظات الحنان الدافئ التي یمثلئ بها عالم جار النبی الطو، إذ یقول المصريون أن الإنسان هو الشئ الوحید الذي لا سعر له الآن لشدة ما یتعرضن للمهانة والاستغلال، أود أن أحيی جار النبی الطو الإنسان الدمت المفعم بالمشاعر الصادقة المدافع عن القيم النبيلة قليل الكلام سخی الود المنتمی للشعب دون طنطنة الباحث بلا كلل عن المعانی الجميلة وهو یسائل الثابت الراكذ العاجز لیکشف عن التحول فی الأعماق، عن ضوء شحیح فی عالم حالك الظلمة.

اخترت قصتین من مجموعتی «القیح والوردة» وطعم القرنفل» هما «البيتوت» و«وطعم القرنفل» حاولت أن أستكشف فیهما الملامح البنائية جنبا إلى جنب رؤية العالم لدى «جار النبی» ككاتب متمیز للقصّة القصیرة بین أبناء جيله «وجدتني أقرأ «البيتوت» و«طعم القرنفل» قراءة نقدية أنية ..لأنهما معا تردان على سؤال ماذا یبقى من الأدب بعد زمن كتابته وبعد ما زوال الزمن المضارع الذي كانت اكتملت هذه الكتابة فيه؟..لاكتشف أننا نستطيع دائما أن نستكمل الكتابة الأصلية بكشف مستويات جدیدة للمعنی فیها یتحول ویکاد یرج على الدائرة التي تتغلق بانتهاء النص فاتحا أبوابا على المستقبل فی عالم هو فی حالة إنتقال.

فى البيوت نحن مع أسرة فى الريف تحزم أشياءها الفقيرة للرحيل لأن الحكومة سوف تسترجع البيوت التى كان الفلاحون قد استأجروها بعد أن تراكمت الديون على سكانها وهى بيوت كان قد بناها الانجليز فى زمن الاحتلال وسكنها الفلاحون طبعاً بعد الاستقلال والتحرر وهى فى الزمن الجديد مضطرون للرحيل والنوم فى الخلاء.

عند الرحيل.. وفى بدايته تلوح الأشياء بالداخل صامتة .. يلفها الحزن .. على الحيطان كتابة بالطباشير .. وفى الختام.. ولاشئ غير الحزن فى القلوب .. البيت الانجليزى قائم .. كما هو .. نوافذه مغلقة..

وهكذا فيما بين البداية والنهاية يكون البيت الذى استخدمه الفلاحون وتألّفوا معه قد تحول مرة أخرى إلى كيان غريب مقلق ومعاد، أى أن هناك تحولاً فى الدلالة الرمزية لهذا البيت تعيده إلى الأصل قوة غريبة أياً كان الغريب هذه المرة . ومع تفجر الدلالة الرمزية تكون البنية الدائرية هى نفسها قد تفجرت وتجرى ترجمة ذلك التفجر فى التفاصيل الصغيرة . إن انتقال الفلاحين من زمن الاستعمار إلى زمن الاستقلال قد غير بعض أطر حياتهم لا كلها وشكل انتقالاً فيها ارتبط «بصورة الزعيم الخالد» الذى تستنتج انه جمال عبد الناصر، وكان الفلاحون ضلع مثلث قوى الشعب العامل فى زمنه وضلعاه الآخران العمال والمثقفون جمال عبد الناصر . نحن نستنتج ذلك إذ أن الصورة موضوعة فى قلب الأشياء الفقيرة التى ستحملها الأسرة معها فى الزمن الجديد حيث تواجه مصيرها التعيس مطرودة من بيوتها بعد أن كان أبناء العمدة يحسون أن هؤلاء الفلاحين نفخوا صدورهم منذ أن أغلقوا على أنفسهم باباً خشبياً ..

والآن فإن عالمهم يتآكل ويصل الحديث دائماً إلى حمارة الأب عبد المنعم التى ماتت وفاحت رانحتها ، ويضحكون عند ذكر أجزاخانة الشفاء المفلقة دائماً.. إن الباب الآن سيفتح عل مصراعيه حتى يخرجوا بعفشهم إلى الخلاء .. لتكتمل دائرة الهوان .

وفى ظل هذا الخلاء الغامض .. يعلو صوت الخطاب الدينى فى لفته ذكية من المؤلف -الراوى فالخطاب الدينى الذى ارتبط انتشاره الواسع بحالة التدهور الاجتماعى فى أوساط الفقراء والكادحين ليس من الضرورى أن يكون إسلامياً لأن إسلامية هذا الخطاب أو مسيحيته ليست هى جوهر الظاهرة إنما جوهرها هو ارتباطها بتفاهم البؤس والشعور بالعجز وقلة الحيلة واليأس والبحث عن قوة عليا يلوذ بها البشر. ولا تفوتها

أيضا دلالة الاختيار من كلمات السيد المسيح المقصود بها العزاء

-طوبى للمساكين

ويجربى تكرار هذا الخطاب مرة أخرى بصيغته الإسلامية عندما يرد أحدهم على

سؤال ماذا نعم قائلا

-العمل عمل ربنا

ويكرر فى صيغة ثالثة

-طوبى للغلبة

فيكاد يكون خطابا رئيسيا على نثرته فى الحوار ، وفى ظل الهزيمة التى يتلقاها الفلاحون يأتى اختيار الحكايات الفرعية محكم الدلالة، فثمة مكسب وهمى يتحقق .-ما دام الواقع لايجود إلا بالخسارة عندما يكسب صبحى عوضين نورين دومينو من «أبى مجاهد»

إنه العالم الواقعى الكابى الذى يجرى الاستعاضة عنه بالأحلام والأوهام .-وغالبا ما كان بطل جاز النبى الطو يحطم بنهر واسع عميق .-يفتسل فيه ويسبح .-بوسعنا الآن أن نقرأ هذه القصة كأنها استشراف لما سيجرى للفلاحين بعد ذلك بعقد من الزمان حين صدرت القوانين التى تطرد الفلاحين من الأرض لتسلمها للملاك بحجة تحرير الزراعة فيخسر الفلاحون وصغار الملاك معا وتعيش بعض مواقع الريف مأسى فعلية.. البرودة تلف العالم فى بداية طعم القرنفل» وفى النهاية حيث هذه البنية الدائرية الخادعة مرة أخرى..

يبدأ القصة على هذا النحو: « طرقت الباب أول مرة، وكنت قد خلفت ورائى الظلمة والبرد اللاسع والكلاب الضالة..»

وفى النهاية» واجهت البرد مرة أخرى .-كان أشد وطأة..»

والبرد أشد وطأة ليس لأنها ليلة أمشيرية فقط .. ولكن لأن العالم المرسوم كله عالم معزول يكاد الخواء يلقفه على ذاته .-ذهب الراوى ليقضى الليلة عند صديقة وهو لا يعرف أين سيبيت .-فلا يجده .-وعلى امتداد السرد يخيل إلينا أن الصديق لولا بعض التفاصيل هو شخص وهمى لا وجود له لأن « عايدة» الزوجة تتحدث عنه بحياد كامل . ولا نجده حميما أبدا إلا فى حلمها بعالم جديد ديناميكى وبهيج وبرجوازى على المقاس فضلا عن

أنها امرأة وحيدة وحيدة مطلقة فى عالمها المعزول هذا وكانت الوطن الذى يقف على منحنى طريق قد يؤدى أو لا يؤدى إلى مسالك كثيرة .يقف بين الحداثة وما قبل الحداثة..

«وحدنا نعيش فى هذا المكان الذى يقع بين الريف والطاحونة والقاهرة ، لا أحد يزورنا».. ثم تأتى المقارنة مع الماضى القريب قبل زمن العزلة والبرودة ، قبل أن يتقوض العالم القديم بقيمة البسيطة الجماعية لتحل قيم المنفعة العارية قبل أن تنطفئ جذوة الغليان الثورى.

«كنا زمان نزور الأصدقاء نفرح ونتناقش ونزعل ونعود نجرى وراء التاكسيات نعود مرهقين فرحين فنأكل لقمة وننام ونشبع ..»
هناك إذن فقدان للتواصل وللدفء الذى يجده الراوى فى الكرسى .كأنما الأشياء تحل محل البشر..

ثمة إشارات إلى أن « عابدة» كانت مناضلة ثورية إشتراكية سجنحت مرتين ، مرة قبل أن تصبح أما ومرة أخرى بعد أن أنجبت ابنتها ، وفى المرة الثانية كانت طفلتها ليلى هى سجنها الحقيقى ..اتهمها رفاقها وزميلاتها بالضعف ، وعلينا نحن أن نستنتج أن ذلك الاتهام هو سبب عزلتهما وانقطاع الأصدقاء عنهما ..أو لعله حلمها هى بالخروج كلية من عالم النضال والمخاطرة إلى الاستقرار والأسرة ونلاحظ أن اسمها عابدة فلاى شئ تعود.

إن الفن الأصيل قادر على الإحياء بما هو أشمل وأعم .بما يمكننا أن نسميه ملامح كلية للزمن ..فإن كان الفلاحون يطردون من البيوت بون أى مقاومة منظمة فإن المثقفين الثوريين لابد أن يكونوا معزولين من البعد والبرودة فهذا ليس فحسب ابتعادا عن بعضهم البعض ولكنه أيضا ابتعاد عن الجماهير التى كانت كعبة الرجاء لهم ، حيث أصبح انغماسهم فى أنفسهم وأحلامهم الخاصة وحدها صنوا للبرودة.

إنها رسالة حب حزين شفيف لحركة ثورية أخذت تتوى ..لكن المجرى التحتى للتحويلات الذى يكشف لنا مراوغة البنية المفلقة تتفجر بعزيمة «عابدة» .لاحظ اختيار اسمها الذى يدل على أن تراجعها هو من أجل بداية أخرى إنها تعود ..لقد أخذت عابدة تذاكر ،تفتح لنفسها آفاق معرفة جديدة لعلها تدلها مجددا على الطريق إلى الخروج من



وحدثها القاتلة وألمها العظيم الذى ارتبط كما ارتبطت عملية إخلاء البيوت بالانقلاب الاجتماعى الهائل الذى صاحب الخيارات الاقتصادية - السياسية المسماة بالانفتاح الاقتصادى ، أو لعلها تعود رأتى عالمها الطبقي القديم فتكون المعرفة الجديدة سبيلا للارتقاء المهني .

يخيل إلى أحيانا أن الروح الشاعرية المكثفة واللغة الشفيفة الحزينة تحجب عنفوان الحقيقة الشعبية بينما هى تبتغى الغوص فى الأعماق ، لعل مرد ذلك إلى النزعة العاطفية والزوائد والتكرار غير الفني الذى نجده هنا وهناك مع توجه صارم للتخلص منه كلما كان بناء القصة عند «جار النبي الطوى» أكثر تركيبا .

هذه القراءة القصيرة هى تحيتى لكم وللصديق الفنان جار النبي الطوى .

الحنو الجار النبى

* سعيد الكفراوى

دون وعى منى ، باعتبار أن كل الأشياء الطيبة تكمن فى الوعى لذاتها ، وبذاتها ، لذلك فانتى أحمل فى داخل روحي كل الذكريات الطيبة التى جمعتنى رغم مرور السنين ، والتى فى كل أحوالها باقية لا يصيبها العمى ، لذلك الرجل المحب والذى كنيته « جار النبى الحلو ».

تلك أيام مضت .. منتصف الستينات حيث التقيت بجار وجماعته . (أستطيع أن أسترسل طويلاً فى الكتابة عن تلك الأيام ، وعن هذه الرفقة الجليلة ، الا أننا تكلمنا بما فيه الكفاية عن رفقة هذا العمر الجليل).

دعونى هذه المرة أتكلم عن ذلك الوهج الذى يكمن مشعاً فى روح هذا الكاتب الجميل

من بين كل الأصدقاء الذين عرفتهم كان لجار النبى فى نفسى ذلك الأثر الذى لا يمحي عبر تواتر المشاعر .. الصدق .. المحبة .. النبل .. الولاء للحقيقة ، وشجاعة الدفاع عنها ، وإخلاصه لمن أحبههم بصدق ودافع عن وجودهم فى المكان والزمان.

كانت تلك مشاعر جار النبى الحلو .. الفن مواز للحقيقة ، لذا واصل طوال عمره اكتشافه لحقيقة هؤلاء الناس الذين أبدعهم على الورق .. يجوس خلال أرواحهم ، ويسعى عبر دروب الحياة الحقيقية مجتازاً دروب الأشياء الصغيرة المدهشة مجسداً تلك القيم التى تعمر بها أرواح المصريين . إدراك جليل لمعنى الحياة والموت ، والفرح بالحياة ذاتها باعتبارها عطية الإله للإنسان .. معرفة أسمى من الشعر للتعبير عن واقع تعرف عليه ، وكان يخصه هو وحده فانعكس فى نصه الفنى ، وانعكس فى

علاقته بالبشر . هؤلاء الأطفال الأكثر جمالا وبهاءً بملامهم المصرية الخالصة، الذين يعبرون الصفحات ، ويجوسون على الورق ، باحثين عن عزاء طيب لمجروحهم الصغيرة ، ولجميعتهم الإنسانية يسبحون دمعة الفطرة الأولى ، ويجهدون في البحث عن زمن لتحقيق عدل مفتقد يطرحون على متغيرات الواقع أسلتهم المحيرة عن الروح، والظلم ، ينبثق من حنايا ضلوعهم ضوء يشع لاكتشاف أول بذرة تنبت تعبيراً عن حياة طالعة .

ولأن جار النبی - الذي أعرفه - ينتمى لرهط هائل من الفقراء . هؤلاء الذين يسكنون على ضفاف المدن ، ويتشبثون بالهامش حيث الخلاء الفسيح (كان بيت جار النبی قديماً يقع هناك بين العمار والفراغ المفتوح على حقول وحيدة ، وعلى اتساع الأبدية) . وكنا حين نزوره مغادرين أماكن إقامتنا المتوحدة ، مخترقين تلك الشوارع الزحمة في ليل المدينة الشاحب ، مجتازين ممراً تشقه بعض الأشجار ، عناية مشمرة بعناقيد لها لون المرجان. نصعد حتى حجرة إقامته على سطوح خالية (كتب جار النبی الحلو روايتين عن عالم هذه الحجرة الموازي للحياة ذاتها) ، وعبر السطح الخالي كنا نسمع أصوات الليل. ما الذي كان يشغلنا في تلك الأمسيات من شئون الحياة والفن؟ ما الذي كنا نحدث فيه خلال الليل باحثين عن موطئ قدم لحياتنا؟ الشمس كانت تغيب وتطلع في اليوم التالي ، دورة بعد دورة، علامة على مرور السنين ، ونحن رغبنا في المعرفة ، معرفة ذلك المجهول الذي يؤرق حياتنا ، وجار في الوسط مثل عمود الخيمة يتحدث ويشير صوته فينا الشجن ، وصور على الحائط لثوار ومطربين وقصائد من الشعر تحلم بصياغة عالم جديد لا يعرف الخجل.

كنت أنا وجار النبی نختلف كثيراً حول قضايا الكتابة .. الشكل والمضمون .. المعنى والدلالة .. كتاب بعينهم يحبهم جار ولا أحبهم .. قراءة لما نكتبه ، ونناقشه بحد السكين الجراح . كان عقلي يجهد في توصيل ما أود توصيله لجار النبی الحلو ، وكان انفعاله حاداً وعصبياً ، ونفترق وبداخلنا قدر من التهمة على أنفسنا وعلى العالم.

في اليوم التالي أراه يقترب بخطواته المحسوسة ، يتسلل خفياً مثل الهواء ، أشعر



بوهج عاطفته التى تنشق من حنايا روحه ، يقترب بشكل مفاجئ ، دانياً منى هامساً
فى أذنى.

لسه زعلان ؟

انحنى مقبلاً رأسه ، ويداخلى ذلك الإحساس الطاغى من الحنو الراسخ هامساً لنفسى
ببيت الشعر « الحياة من غيرك لاتكون جميلة ، ونحن جديرون بأن نحياها ».

لماذا ؟

لأن الأصدقاء الطيبين قليلون فى زماننا هذا إلى حد الوجيعة . ولأن جار أول من يسأل
عنك ، وعن أهلك ووجعك ، وأول من يوصل لك محبته بما تكتبه ، وأول من يسأل عن
أخبار عيالك .. ويهمس فى أذنك (أعمالك كلها على مكتبى .. حين أكتب أقرأ لك »
تسعد بما قاله ، وتخزن عندما يشكو لك خيانة من خان ، وغدر من غدر . يدميه
خيانات الأصدقاء الصغيرة ، والويل لك إن لدغت شخصاً أحبه جار .

نرحل بعيداً عن المدينة التى احتوتنا مثل أسراب الطيور المهاجرة . لمجمع أشلاءنا شلوا
بعد شلو فى غربتنا مغادرين عشنا باحثين عن ملاذ لأرواحنا الجريحة ، وهو هناك فى
الزمان والمكان مثل ذكر التوت المقروس على شاطئ النهر ، نرحل ونعود إليه ..
يحسن وقادتنا ، ويحمل فى روحه لنا ذلك الحنو الجميل والمحبة الخالصة.

جارو .. أو الوعل الجميل

* محمد فريد أبو سعد

فى خريف ١٩٦٥ تعرفت على المنسى قنديل ، وفى نفس الحريف قدمنى لصديقه « جار النبى » شاب أسمر حاد ، مجنون بالكرة والتمثيل ، مدلل فى أسرة ميسورة ، يعكف أحد أبنائها على قراءة الأدب الفرنسى ، ويترجم لأناطول فرانس ، بينما يخرج الابن الأكبر فى العصارى ممتطياً فرسه فى نزهة لاتخلو من الكبر أو الكبرياء!! أما الأب فقد أضاع عينيه فى رسم عبد الوهاب واسمهان ، وفى قراءة ألف ليلة وليلة وكتب الطب والسحر والتنجيم

كان البيت ، منذ رأيت فى هذا الحريف البعيد ، يبدو وكأنه خارج على السياق ، ليس فقط لأنه بيت بحديقة ، وليس فقط لأنه يضم هذه العناصر الغريبة فى اجتماعها معاً ، ولكن لأنه بدا وكأنه بنى ، كالحلم ، على حافة مهددة بالانهيار. إنه على أية حال بيت جار النبى الذى كتبه فى « بيت على نهر » و « حجرة فوق السطح » ولايد أنه ينتهى ، كأسطورة ، فى الجزء الثالث « قمر الشتاء ».

قدمه لى المنسى ، فى هذا الحريف الجميل ، باعتباره كاتباً ، وأنهما معا كانا يملآن صحف الحائط بقصصهما فى مدرسة الأقباط الاعدادية.

ترى ما الذى فتح وعى الصبى على الكتابة ؟

هل هى رؤية الأخ المثقف بكر وهو يحظى باحترام العائلة ؟

أم مراقبة الأب . الذى ظل يقرأ ويرسم حتى كف بصره ؟

كان بكر قارئاً ومترجماً ممتازاً ، لكنه لم يتحول إلى كاتب أبداً . وكان الأب رساماً وقارئاً وحكماً فذاً ، لكنه لم يكتب أبداً فهل كان جار النبى منذوراً لاكمال هذا

النشيد هل كل عليه أن يحزر هذه العوالم المحبوسة ويخرجها من القمقم لتنتطق وتشكل وجدان من تصادفه . ربما . وربما أيضاً أخذ جار النبي عن أخيه محمد ، الأكبر ، عناده واعتداده ، بل وحدته غير المبررة أحياناً ، غير أن المدهش بحق هو الكيفية التي استطاع بها جار النبي أن يقصى هذه الحدة بعيداً تحت طبقات من العذوبة ، العذوبة التي تشكل وتقود انطباعات الآخرين عنه .

لا بد أنها الكتابة ، الخبرة بالحياة والعالم ، هي التي مكنته من أن يبدو لنا على هذا النحو من العذوبة والعفة .

لماذا سارت شهادتي في هذا الاتجاه ، ولماذا أرادت ، دون قصد مني ، اكتشاف أصول إبداعه ، أو مصادره البعيدة . وهل هذا ممكن ، قصدنا أو لم نقصد ؟

جار النبي كاتب له قضية ، ومنذ هذا الحريف البعيد راحت حكاياته تتحول عبر التجربة والخبرة من علامة على العوالم بما هو عليه ، إلى العالم كما ينبغي أن تكون . رافق هذا التحول في الكتابة تحول عميق في رؤيته الاجتماعية . أذكر أننا ، هو والمنسي وأنا ، كتبنا على جدار « الغرفة » رؤيتنا للفن ، قال المنسي ، الفن للفن . وقال جار: الفن للناس . وقلت الفن للحياة .

كنا هو وأنا نشكل موقفاً مختلفاً عن موقف المنسي آنذاك ، كنا مملوئين بالرغبة في تغيير العالم ، مصدقين أن الكتابة قادرة على ذلك ، محترقين بهذا الوهم الجميل .

كان المنسي يتقلب في فنون الكتابة ، مولعاً بالتجريب ، ينزلق خفيفاً بين المدارس والاتجاهات الأدبية وإن ظل في كل ماكتبه وفي تصدعات الروح ومكابدات عدم التحقق .

عالم جار ، ويشكل عام ، قد يفسد بعض التفاصيل المهمة ، هو عالم المهمشين ، عالم يبدو محسوراً ومتأكلاً في أن بين المدينة والريف ، عالم يبدو طازجاً لأنه مرسوم بمخيلة طفل ، وعميقاً لأنه سليل الحكاية المنقحة ، الحكاية بعد أن أصبحت أمثلة على التناقض ، وإشارة على المكان الذي ينبغي أن يتلقى الضربة الأولى من الفأس

لتنطلق المياه .

لأعرف هل يختار جار النبی من رصيده الحكائي مايدل على المعنى أم أن المعنى هو الذى يقوده إلى الاختيار من حكاياته وهل هناك فرق كبير!

لم يعر جار اهتماماً لغواية التجريب ، بل ظل وقياً لسرده الغنائى الذى يلامس الشعر ، الذى ما إن نستشعر ألفته حتى يفاجئنا بأن الحكاية ليست سوى سطح مراوع جميل كفع وأن مانألفه منها يقودنا إلى عالم نألف.

ما الذى يراهن عليه جار النبی ، وقد أصبح كاتباً محترفاً ومرموقاً . ما الذى يسكن الحكايات والقصص والروايات ، والدراما التليفزيونية قد أجازف وأقول إن كل ماكتبه جار حتى الآن ليس إلا بكائية على ظلل.

بكائية تمتد من الأسى وحتى النحيب ، بكائية على زمن برئ ، زمن البراح السعيد ، أناس طيبون تخذلهم التحولات ، وتقتل أشواقهم للحرية والعدل.

إنها تفرس لا يخلو من غنائية فى التدابير الغريبة للمصائر ، إنها بكائية الحكاء الشاعر الذى عاد فلم يجد سوى الأطلال أما القبيلة فقد اختفت !

أعتقد أن كل ماكتبه جار ليس إلا تداعيات لوقفته تلك ، كما أعتقد أن عمله الكبير ، رباعيته الروائية ، هو علامة بارزة ودالة على هذا العالم الجميل الذى اندثر أو كاد .

وهو ما يجعلنى أشعر أن جار النبی ، وهو يغلق هذا القوس الهائل ، ويستنقذ لنا هذا العالم قبل أن يختفى تماماً مع ردم النهر ، قد أصبح مهيباً لافتتاح قوس جديد وتقديم كتابة أخرى مغايرة.

لأعرف هل ماقلته هنا ، الآن ، يمكن أن يقنص بعضاً من معرفتى بهذا العمل الجميل . لا أظن .

جار النبى .. والشئ الصغير الباقي

* محمد المنسى قلدي

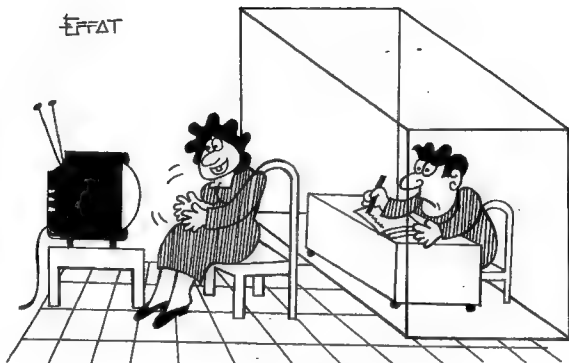
معرفتى بجار النبى هى الشئ الوحيد الذى يكشف عن عمري وعن حقيقتى . ربما يمكننى أن اختصر بضع من السنوات . أو أخفى بعضاً من الحقائق ولكن علاقتى مع جار النبى تكشف كل شئ . ربما كان هو الوحيد . وربما كنت أنا أيضاً الوحيد . اللذان عشنا معاً لحظات التكوين الأولى بكل ما فيها من عفوية وترقب . وربما كان أهم الاكتشافات فى حياتى هى التى اكتشفتها معه . لقد غادرت المحله فى مرحلة مبكرة . وطفث معظم أرجاء العالم فى مرحلة متأخرة ولكنى فعلت ذلك بعقل واع قد أتم تكوينه . ولم تفعل بى هذه الرحلة الطويلة أكثر من أنها أضافت الى المزيد من التفاصيل ولكنها لم تغير شيئاً من قناعاتى . كانت تجاربى الأساسية قد اكتملت . وكانت جروح الروح قد التأتأت . ولم يعد هناك مجال للتراجع أو التأسى . واجهت أنا وجار النبى تجربة الموت للمرة الأولى حين مات واحد من أعز أصدقائنا أمام أعيننا غرقاً فى بحر كفر حجازى . وقد طبعت هذه التجربة حياتنا بالخوف لفترة طويلة وقربت المسافة بيننا إلى حد بعيد . كنا خائفين ومترقبين وقد فرض علينا السيد الموت وجوده منذ زمن مبكر وكان ثالثنا فى هذه التجربة المفزعة الشاعر فريد أبو سعده . وأعتقد أن الصداقة العميقة التى نمت بين ثالثتنا فى تلك الأيام لن تفصل عراها تلك الأيام الضئيلة مهما تباعدت المسافات . ولأستطيع أن أذكر عدد الساعات التى قضيناها نحن الثلاثة فى تلك الغرفة العلوية فى منزل جار النبى . كانت هذه أكثر غرفة فى العالم جمعت عدداً من الأصدقاء . وكنا نحن الثلاثة أكثر من عاش فيها . ذاكرنا فيها معظم مراحل الدراسة قبل الجامعة . وكتبنا فيها بدايات القصص والأشعار :

وقرأنا الكتب التى طبعت بداياتنا . وعشنا فيها أيضا كل خيبات الحب الأولى . ماذا
 كان فى العالم غير ذلك ! من الغريب إننا رغم كل طول هذه العشرة لم نكن
 متشابهين . كل واحد منا كان نسيجا مختلفا . جار النبی آمن بالواقعية الاشتراكية
 إلى حد متزمت . وكتب الكثير من القصص فى هذا المجال . ثم تخلى عن غرفته
 عندما تمكن من حرفته وأدواته الأدبية وبدأ مثل كل القصاصين الموهوبين يضع
 مفردات عالمه الخاص . ولم يخرج هذا العالم عن مدينتنا الصغيرة " المحلة " ولكنه
 صنع مدينة مختلفة . تشبهها وتبتعد عنها فى الوقت نفسه . لقد دخلت تفاصيل
 البيوت والشوارع ومصنع النسيج الضخم والحقول والترع التى تحيط بها إلى ذاته .
 وخرجت منها مدينة مختلفة أكثر طفولية وبراعة . ولكنها براعة خادعة أحيانا لأنها
 تخفى داخلها عنف الحياة وقسوتها وصراعاتها . لقد كانت اختيارات جار النبی دائما
 صعبة للغاية . ففى الوقت الذى سعى فيه معظم أبناء جيله - بمن فيهم أنا وفريد أبو
 سعده وسعيد الكفراوى ومحمد صالح ونصر أبو زيد - إلى السفر إلى القاهرة حيث
 تتوفر أدوات النشر وتتسلط أجهزة الإعلام فضل هو البقاء . قرر أن يغزو القاهرة من
 مرقعه فى المحلة وهى معركة شبه خاسرة لكل من حاول أن يجربها . ولكن دهشتى
 الشديدة فقد صمد جار النبی طويلا . وهو مازال صامداً على أى حال . وهو لم يكتف
 بأن يجد له مكانا على الصفحات الثقافية فى القاهرة فقط ولكن فى العديد من
 العواصم العربية . لقد تحدى الغول الكامن فى العاصمة وحافظ على سلامة النفس
 التى فقدناها جميعاً فى بحثنا اللاهث عن مكان وسط هذا الزحام والصخب . ولم
 يحسن جار النبی استثمار هذا المكان الصغير فقط . ولكنه أحسن استثمار المتع
 الصغيرة أيضاً ولعل هذا الأمر هو الذى جنبه الكثير من الاغراءات وأعتقد لو أن
 الشيطان جاء إليه وهو يستريح إلى ظل شجرة ووعده بكل مافى العالم من أضواء
 ساطعة لفضل بمواصلة الراحة فى ظل الشجرة . لقد حول كل أحلامه وطموحاته
 ولحظات ضعفه ومخاوفه وضيقة من الآخرين إلى كلمات . مجرد كلمات مجردة .

مركبة . لاتؤذى ولا تسبيل دماً . ولكنها كفيلة بأن تطهره أولاً بأول . ولعل هذا هو الذى أهله حتى يدخل عالم الأطفال ويقص عليهم العديد من القصص . لقد استطاع أن يتحول إلى عالم الطفل بسهولة بالغة لأنه كان يملك كل مؤهلات هذا التحول . شئ من البراءة والكثير من الصدق وقدره على الغوص فى عالم آخر كان دائماً ما يأخذه بعيداً عن الحيز الضيق الذى يحيط به . كان جار النبى الذى عاش محاصراً بكل ظروف الحياة يرفض هذا الحصار ويسمو عليه ويخلق عالماً بلا حدود . ألم أقل لكم من قبل أنه أقام مدينته الخاصة . وهو لم يملأ هذه المدينة بالتفاصيل فقط ولكنه ملاًها بضحكته المجلجلة . إنها ضحكة لازمتها منذ زمن الطفولة حتى بداية الكهولة . وهى الشئ الوحيد الذى لم يشخ حتى الآن . ربما كان قلبه لم يشخ أيضاً . ولكن الله عليم بالقلوب . المهم أنه كان يقابلنى دائماً بهذه الضحكة . مهما عدت اليه مثخناً بالجرع حاملاً معنى حفات من الهزائم والاختاقات . كان يحزن من أجلى قليلاً ثم ماتلث ضحكته أن تخونه فترتفع مجلجلة . وإذا كانت الموهبة لاتورث فانه أيضاً خالف هذه القاعدة وأعطى جزءاً من قيس إبداعه لإبنته « وسام » . هذه الأنسة الصغيرة هى بلا شك قصاصة موهوبة . ولها أفكار ولمحات تثير الحسد فى نفوسنا نحن القصاصين . وربما كانت هذه أيضاً إحدى هبات الطبيعة لجار النبى أن يرى من يتبع خطاه أو بالأحرى يرى ظلاله مفعماً بالبرقة والحياة . لقد ابتعدت فى السنوات الأخيرة عن مدينتى بأكملها . وعشت وسط ديار العديد من المدن . وتركت جزءاً من ذاكرتى فى كل مكان . وأحسست بالألم واللوعة والحنين والاشتياق . ووقفت على حافة ذلك الخط الوهمى الذى تختار فيه الروح لأى الأماكن تنتمى وفى أيها يمكن أن تجد راحتها . ولكنى كنت أدرك بطريقة غامضة أن قبرى لن يوجد إلا فى مكان واحد حيث يوجد من يضع عليه زهرة من الصبار ويرش قليلاً من الماء ويقرأ الفاتحة وأعتقد أن جار النبى سوف يقوم من أجلى بكل هذه الأشياء .

أدب ونقد

مقال



أدب السيرة الذاتية

فى ضوء ما بعد الحداثة

نجلاء أبو عجاج

تلقى ما بعد الحداثة بظلال الشك حول مفهومين أساسيين يتعلقان بأدب السيرة الذاتية، وهما مفهوم «الذات» ومفهوم «الواقع» فيقول ديفيد هوكس «إن ما بعد الحداثة تشكك فى وجود وعى منفصل وفى وجود ما يعرف بالذات المستقلة (١)» ولقد كان الفكر الغربى قد دأب على وضع حدود فاصلة بين أمرين هما «الذات» و«الموضوع» فالذات تخبر العالم وتكون أفكاراً عنه، أما الموضوع فهو عبارة عن الأشياء الخارجية

المادية التي توجد خارج الذات ، ولكن فكر ما بعد الحداثة يرفض هذه الثنائية كما فى قول هوكس بأن الذات هى مجرد نوع من الوحدة الظاهرية الكاذبة التي تجمع عدداً من الخبرات والممارسات الخاصة بالموضوع (٢) أى أن تعريف الذات كما عرفه الفكر الغربى لسنوات طويلة قد أصبح موضع شك كبير . وكذلك فإن الواقع أيضاً أو الموضوع قد تعرض تعريفه لاهتزازات عنيفة، كما أوضح زيد الدين ساردار فى كتابه «ما بعد الحداثة والآخر : ثقافة الغرب الاستعمارية الجديدة» إذ قال إن فلسفة ما بعد الحداثة لا ترى أن هناك واقعاً أو حقيقة وراء الأشياء (٣).

ولما كان تعريف أدب السيرة الذاتية كما أورده جى . بى . روس فى مقالته «عند زيارة الحياة مرة أخرى : علاقة أدب السيرة الذاتية بالمرجعية فى عالم ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية (٤) هو محاولة الكاتب تقديم قصة حياته الفعلية بهدف الكشف عن الدوافع وراء بعض التصرفات والأفعال التي لم يكن لمعاصريه إلا أن يروا ظاهرها ، فإن هذه العملية تشير مشكلتين أساسيتين ، تتعلق إحداهما بالذات التي تكتب أحداثاً دارت فى حياتها ، والأخرى تتعلق بالأحداث ذاتها ، وهذا يرجع إلى أننا عندما نرى العالم أو نصفه فإننا لا نقوم فقط بفعل «الرؤية» أو بفعل «الوصف» بصورة مجردة ، إنما نحن ننقل صورة عن هذا العالم كما نراه نحن، أى أن الأمر يتطلب وسيطاً بشرياً ، وليس هناك اتفاق حول مفهوم هذا الوسيط البشرى ، الذى هو «الذات» ، هذا إلى جانب أنه ليست هناك وسيلة يمكننا من التأكد من أن ما نراه فى هذا العالم هو الحقيقة ، فعند ميشيل فوكو ليس هناك جوهر وراء الأشياء فكل شئ يخضع لتفسير من يراه ، وبالتالي فإنه من وجهة نظر فلسفة ما بعد الحداثة ليست هناك جدوى لمشروع كتابة السيرة الذاتية نهائياً .

ولكن يقدم روس عدة فنقاط تثرى البحث فى هذا النوع من الكتابة إذ ينبه إلى أهمية دراسة تقنيات السرد الذى هو عنصر مهم من عناصر السيرة الذاتية ، كما أن العلاقة بين المؤلف والذات التي يقدمها فى كتاباته، الواقع هى أيضاً مجال خصب للبحث، هذا بالإضافة إلى مشكلة الهوية فى أدب السيرة الذاتية ، وحقاً إن النصوص التي ينتجها لنا أدب السيرة الذاتية هى الشئ الوحيد الذى نملكه والذي هو بين يدينا، فلا توجد حياة خارج النصوص ولا توجد وسيلة لتكوين مقولات عن الحياة إلا عن طريق هذه النصوص

، وبالتالي فإنه من العبث أن نتحدث عن حياة حقيقية خارج النص أو الكلمة المنطوقة ، ولكن هذه النصوص أيضا لاقية لها إذا لم نربطها بالعالم الخارجى ، بشئ ما خارج حدود هذه النصوص تقوم بوصفه بصور متفاوتة من حيث الدقة، وهنا يمكن أن نقول إن روس يدعو إلى اعتبار أدب السيرة الذاتية جزءاً من الواقع ، ويجب أن ننظر إليه على أنه نوع من الأدب يأخذ الحقيقة فى الاعتبار ولكن الحقيقة التى يقدمها هى الحقيقة كما تراها عين فريدة محددة هى عين الكاتب الذى هو الراوى والذات موضوع الكتابة فى آن واحد وحتى تتم كتابة السيرة الذاتية ،فإن كل ما يحتاج إليه الكاتب هو المرجعية ، حقاً إنه سيقوم بحكاية حدث مر بالفعل فى حياته ، وستساعده كثيراً معرفته بذاته ، أو ما يظن أنها ذاته ،فى ذلك الأمر، كما أن هذا النوع من الكتابة يعد أيضا من بين وسائل معرفة الذات أو خلقها أو إعادة خلقها.

وهذا هو ما قامت به «وردة» الشخصية الرئيسية فى رواية صنع الله إبراهيم التى تحمل هذا الاسم ،فإن كل الأحداث المتعلقة بالجهاد فى سبيل تحرير الوطن فى سلطنة عمان وفى سبيل نشر الأفكار التقدمية تأتى فى مذكرات وردة والتى تقوم بكتابتها أثناء الأحداث الغامرة التى تدور فى حياتها بدءاً من انضمامها للتقدميين عندما كانت تدرس بالجامعة فى لبنان ومروراً باتخاذ القرار بالعودة إلى السلطنة من أجل الكفاح المسلح وانتهاءً بمصيرها الذى لم تفصح عنه المذكرات وإنما أشارت إليه فقط ، وربما أرادت وردة أن تكتب مذكراتها فى محاولة لوضع إطار لحياتها يجمع بين الأحداث المنفردة لتكوين كل متكامل له دلالة ما ، فى كلمات وردة «اليوميات هى الطريقة الوحيدة للمحافظة على الوقائع ودراستها واستخلاص الدروس منها . سلاحنا الوحيد ضد الغدر والهزيمة(هـ)» ولما كانت لهذه المذكرات أهمية كبرى فقد أوصت وردة أن يتم تسليمها لصديق مصرى تثق فيه وهو رشدى رفيق الدراسة بالقاهرة قبل أن تنتقل وردة إلى لبنان .وعندما يصل رشدى إلى مسقط ويبدأ فى رحلة البحث يتعرض لعدة أحداث غامضة منها أن يتصل به شخص ما بغرض أن يساعده فى الوصول إلى المذكرات ويطلب منه أن يلقيه بصورة سرية مربية ،ومنها أيضا محاولة للقتل وهذا يعطى للمذكرات أهمية قد تكمن فى أن لها القدرة على تفكيك الأيديولوجيا التى تحكم المجتمع

الحالى فى السلطنة ، وذلك عن طريق إمالة اللثام عن نقاط مجهولة فى حياة وردة والمحيطين بها ،ومن بينهم مثلاً يعرب شقيقها الذى أصبح الآن أحد المسئولين الكبار بعد أن خان وردة وخان الفكر التقدمى وغير اسمه إلى «الحارث بن عيشة» ، أى أن هذه المذكرات وهى نموذج لأدب السيرة الذاتية، هى جزء من الواقع ،كما أنها تقوم بتقديم شخصية وردة بصورة تمثل تهديداً للمجتمع المحافظ الذى تصفه الرواية ، وربما يؤدى هذا إلى إحداث نوع من الاهتزاز لفكر هذا المجتمع ،وهكذا يثبت الدور الذى تقوم به هذه المذكرات فى رواية «وردة» رؤية روس بأن موجة ما بعد الحداثة ستتحسر وتترك الساحة لنظرية اجتماعية جديدة تقترب من الواقعية ولكن لا سبيل إلى التكهّن بتفاصيلها الآن(٦).

الهوامش:

1- DAVID HAWKES . IDEOLOGY . LONDON NEW YORK ROUTLEDGE..P.4

2-DAVID HAWKES.P.5

3-ZIAUDDIN SARDAR . POSTMODERNISM AND THE OTHER

4-THE NEW IMPERIALISM OF WESTERN CULTURE LONDON : PLUTO PRESS 1998.

5- J. R THE TRUE LIFE REVISITED :AUTOBIOGRAPHY AND REFERENTIALITY AFTER HE "POSTS" HTTP: WWW. VALT . HELSINKI FI /STAFF / JPROOS / TRUELIFE. HT M//

٦- صنع الله إبراهيم «وردة» القاهرة : دار المستقبل العربى ، ٢٠٠٠ ص ٣٦٨.

أدب ونقد

دراسة



الخبز الحافي لمحمد شكري: ظاهرة الأبيسية في الأدب

إبراهيم المنصوري

هي سيرة ذاتية روائية، تغطي العشرين سنة الأولى من حياة محمد شكري (من سنة ١٩٣٥ إلى سنة ١٩٥٦). على أساس أن سيرته الذاتية الروائية الثانية: الشطار (أو «زمن الأخطاء» كما سماها الناشر) تغطي العشرين سنة الثانية وهي سيرة الليلين كما يحلو للكاتب أن ينعش السكاري والحشاشين والنشالين والعاطلين والفقراء، ورواد المقاهي الليلية الرخيصة.. الذين يحكى عن نكرايتهم معه، ونكرياته معهم.

تضم هذه السيرة الذاتية الروائية ، ثلاثة عشر فصلاً. الأول :يصور فيه الكاتب عائلته داخل المشهد المخيف ،لمجاعة بداية الأربعينيات الشهيرة، التي ضربت المغرب. حيث معاناة الكاتب صحبة أسرته من ويلات وآلام الجوع ، وبحثه غير المجدى ،عن فضلات الطعام فى المزابل ! والاب المتسلط المستبد ، الذى يقتل طفله الصغير ،الذى يتصور جوعاً ! ثم يدخل السجن ،ليس بسبب هذه الجريمة ، بل بأمر آخر ، متعلق بعمله القديم، كجندى بالجيش الأسبانى .كل هذه الذكريات الفجة ، يرصدها الكاتب ، بمدينة طنجة التى هاجر إليها الكاتب -صحبة أسرته -من قبيلة بنى شيكر ،بإقليم الريف المغربى .هروباً من الموت جوعاً .لكن طنجة لم تكن أكثر خبزاً ،كما تصور..

والفصل الأخير : يحكى فيه عن الشاب الأمى الجاهل ،الذى بلغ العشرين ، لكن لعبة القراءة والكتابة ،بكنهتها الغريبة وقت ذاك، أغرته وجرتة إلى الانكواء بنارها .ذلك أن الطالب القادم من مدينة تطوان وبالمسمى عبد المالك ،استغزت شكرى صولاته وجولاته فى قراءة المجلات المصرية والتعليق على الأحداث السياسية وغير السياسية والكتابة للآخرين ،بالمقاهى العمومية ،بمقرر شكرى الذهاب إلى مدينة العرائش ،ليتعلم القراءة والكتابة فى سن العشرين ! غير أنه قبل رحيله ، يقرر الذهاب صحبة عبد المالك نفسه ،إلى المقبرة بحيث مثنوى أخيه الطفل ويطلب من عبد المالك (القارئ) .أن يقرأ عليه بعض سور القرآن الكريم ويفكر الكاتب الليلى، غير الطاهر، كيف أن أخاه مات طفلاً ،نقياً من أدران الحياة ، وسيصير بالتالى ملاكاً .أما هو فيقول لنفسه :«لقد فاتنى أن أكون ملاكاً» .إيداناً بحياة الدنس القادمة ، التى قد تفوق فى حدتها ،ما مضى من حياة الشارع.

وبين هذين الفصلين ،يغور محمد شكرى فى سرد ذكرياته فى الفشل الاجتماعى، والسرقة والعمل فى التهريب ،والبيع بالتجوال .وهى حياة بوهيمية ، قوامها إدمان الخمر والمخدرات .ربما هى حياة ،أبى الكاتب إلا أن تكون ،كما نادى فى كلمته التقديمية:

«لا تنسوا أن لعبة الزمن أقوى منا .لعبة مميتة هى . لا يمكن أن نواجهها إلا بأن نعيش الموت السابق لموتنا ،لإماتتنا : أن نرقص على حبال المخاطرة نشداناً للحياة»(٣) . وتحضر المرأة، عبر هذه السيرة الروائية ،بضاعة حقيقية بائنة متباينة ، تبان المواخير والبورديلات ودور البغى ! فهى تارة عاهرة مملوكة من طرف ربة بيت الدعارة

وتارة أخرى أسيرة فى كوخ المهرين.

والجنس دائما ، هو الخدمة الأكثر جلالاً ، التى تقدمها هذه الأنثى -البضاعة!.

الأيسية فى الشخصيات

إن تقديم محمد شكرى للشخصيات ، فى الخبز الحافى ، كان كلاسيكيا . إذ قدم لنا- أول من قدم- شخصية أبيه المتسلطة ، الفارقة فى حب السيطرة والقمع ، لدرجة ارتبطت معها هذه الشخصية المستبدية ، فى ذهن الكاتب حين كان طفلاً بصورة وحش غابوى شرس:

«إن أبى وحش ،عندما يدخل لا حركة ، لا كلمة إلا بإذنه ،كما هو كل شئ لا يحدث إلا بإذن الله كما سمعت الناس يقولون .يضرب أمى بدون سبب أعرفه» (٤).

هذا الأب الذى سيقتل ابنه الأصغر ، على مرأى الكاتب- الطفل ، وأمه .

كما يأمر هذه الأم بالخروج للعمل ، ليستلذ هو حياة البطالة والكيف .مستحوذاً كذلك -على أجرة الطفل (الكاتب) ،الذى سيذهب به إلى إحدى المقاهى ،ليعمل نادلاً .

ومقابل هذه الشخصية الذكورية المتسلطة ، نجد شخصية الأم -الزوجة (أم الكاتب وزوجة أبيه المتسلط) تستوفى كل خصائص الأنثى المقهورة فى مجتمع الرجال :تعمل وتكد لتعول الأسرة . وتخدم الزوج جنسيا بكل طاعة وجزاؤها الضرب والكم والرفس والسب .كما جاء على لسان الكاتب ،الذى بدا له الوضع -فى طفولته -غريباً غير مفهوم:

«لماذا ليست قوية مثله ؟ الرجال يضربون النساء ، وهن يبكين ويصرخن» (٥)

إن هذا الوضع البطيريركى الشائن ، بين هذين الزوجين -أم وأب الكاتب- نتج عن وضع سابق مماثل له . وينتج وضعاً بطيريركياً مماثلاً كذلك .وهو ما تحقق ،فى هذه السيرة الروائية ، عبر شخصية ابنهما محمد (الكاتب) وشخصية ابنتهما رحيمو .إذ أتت رحيمو هذه، نسخة طبق أمها: تذهب إلى السوق لتساعدها فى التجارة الكاسدة ،وتتبر شئون المنزل .وتتمثل لأوامر الأب والأخ الذكورية بالمقابل نجد شخصية محمد ، برغم رفضها طريقة الأب فى التعامل غير الإنسانى مع الأنثى بضربها وقهرها جسدياً ونفسياً ،فإن هذه الشخصية تظل أبيسية، ما دام كل مرادها ،هو المخدرات والخمر والتقود والنساء...

-إنها تكلف ألف بسيطة أو ألفا وخمسمائة بسيطة(٧).

وبالتمثل والتوحد: **Zidentite** يصبح الكاتب نفسه أيسيا مشينا للمرأة . يتعامل معها كسلعة مغرية . يفكر في الثمن المقابل للحصول عليها ، أو استهلاكها ! . ثمة حدث آخر ، في هذه السيرة الروائية ، ينطق بالتسلط الذكوري . يذكرنا بالحفلة التي أقامها تاليفيير ، في رواية: **La Peau de Chagrin** ، التي كتبها الكاتب الفرنسي الشهير: **Honore de vBalzac** . عام ١٨٢٠ حيث تقدم النساء كهدايا رائعة للضيوف الذكور . والحفلة هذه المرة في «الخبز الحافي» كانت أروع ، إذ إقيمت بالهواء الطلق ، وتكررت بصفة شبه دورية كلما احتاج هؤلاء الذكور ، إلى الاستراحة من وعناء المعيش اليومي بالنبيذ والنساء! .

يفرى التفرسيتي صديقه الكاتب بهذه السهرة قائلا:

«حينما يسكرون ، ينهضون إحدى الفتيات ، لترقص لهم عريانة»(٨)

وأول ما يظهر للكاتب من جو الحفلة ، منظر البستان الزاهى بالورود والرياحين ، والنساء والرجال يمرحون ، غير أنه مرة ذكوري ، مبنى على استخدام جسم الأنثى ، لجلب هذا السرور: «جاءت أنيسة في مشية راقصة . ترقص وتوزع علينا بسماتها . لم تكن تلبس سوى غلالة شفافة بلا رافعة للصدر ، إن الشيطان يرقص الآن في جسدها شيطان سكران»(٩).

ثم يزيد التفرسيتي من دهشة الكاتب ، فيحكى له ماذا فعل الذكور - في مجتمع الذكور بهذه الفتاة ، ذات ليلة مشابهة ، بعد انتهت من الرقص:

«لقد أجسلوها عريانة في جفنة كبيرة ، وصبوا عليها غرافتين من النبيذ الأسباني . ثم راحوا يملأون كؤوسهم ويشربون»(١٠): ونكتفى بهذا القدر ، من أمثلة الأحداث الأيبسية ، أو الأيبسية في الأحداث . من هذه السيرة الروائية(١١).

الإنشاءات الأيبسية في «الخبز الحافي»

إذ يلحم محمد (الكاتب) بفده محين يصير رجلا وكيف ستكون له علاقة مع فتاة ما . تبدو هذه العلاقة المنتظرة ، تسلطية محضة ، يقتفى من خلالها خطى أبيه ، وباقي رجال

الحى:

«عندما أكبر ستكون لى امرأة سأأخاصمها فى النهار بالضرب والشتم وأصالحها فى الليل بالعرى والعناق .إنها لعبة جميلة هذه ومسلية ، بين الرجل والمرأة(١٢) .
لعبة جميلة ، بالنسبة للرجل المريض بالفكر البطريكى .لأن الإنسان السوى ، نكر كان أو أنثى . يدرك -كامل الإدراك -أن أول شروط تحقيق إنسانيته ، وبالتالي سعادته ، هو التعامل الإنسانى البعيد عن كافة أشكال الاستعباد.

ولنقرأ فى موضع آخر ، من هذه السيرة الروائية ، هذه العبارة ، التى ينصح بها الأب ابنه (الكاتب) ،بوهو يعظه ألا يثق أبداً فى المرأة:
«يثق الإنسان فى الشيطان ، ولا يثق فى النساء»(١٣).

وهو المعنى نفسه ، الذى يتكرر فى مجموعة من الأمثال الشعبية الأبوية ، إذ تحمل هذه العبارة نظرة شك أزلية ، تجاه المرأة ، كمخلوق لا يستقر على حال ، ولا يلتزم بالتزام ، ولا يقى بوعده .. وهذا ما تزوج له الايديولوجيا البطريكية.
وإذ يمضى الأب فى نصحه ابنه ، ينتقل به إلى التحذير ، بطاعته هو الأب دون الأم ، ما دام حياً:

« هى أمك . لكنى أنا أبوك . إذا كان هناك من يجب أن تطيعه ، فهو أنا . الطاعة لى وحدى ما دمت حياً»(١٤).

فلا يمكن فى مجتمع الرجال ، أن تكون الطاعة للأمهات النساء وهذا ما يفطن إليه الابن ، فيدرك بأسى بالغ مدى التسلط الأبوى الذى يسود هذا المجتمع . فيصيح فى قرارة نفسه .عاجزاً أمام هذا الالتزام الأبوى القاهر:

«أسمعك يا خليفة الله فى أرضه ، التى يحكمها آباء مثلك»(١٥).

فهذا هو المجتمع الذكورى ، الذى يكون فيه الحكم للذكر المتسلط ، بدل القيادة المساواتية المشتركة بين الجنسين.

ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة ،التي نعتقد أنها تحمل أدلة التسلط الذكورى المكرس له ، والمتواطئ معه ، فى هذا النص الأدبى مما يجعلنا نسجل سلبية الكاتب ،فى تحقيق التغيير المتوخى من الأدب ، بصفة عامة . وبدون أن ندخل فى جدلية العلاقة بين الأديب ومجتمعه وهل الأديب هو الذى يؤثر فى المجتمع ؟ أم المجتمع هو الذى يؤثر فى الأديب

؟ وما مدى التأثير والتأثير المتبادلين؟..

لابد من رفض تواطؤ الأدب- كفن تعبيرى راقٍ- مع كل أشكال الميز الجنسي غير
البر. ما دام الأديب هو آخر من يقبل بالتسليم والتسوية والاستكانة...

الهوامش

(١) الأبسية . أو البطيركية . يقابلها بالفرنسية **Le Patriarcalisme**.

ويالانجليزية **The Patriarchy** بمعنى التسلط الذكورى ، وتفوق الذكر على

الأنثى خلافا للمطيركية : **Le Matriarcalisme**

(٢) الخبز الحافى محمد شكرى . الطبعة الثانية ١٩٨٢ طنجة ص-٦

(٤) المصدر المذكور- ص ١٠.

(٥) المصدر المذكور ص-١١

(٦) المصدر المذكور ص ١٠

(٧) المصدر المذكور ص ٧٤.

(٨) المصدر المذكور ص ٧٩.

(٩) المصدر المذكور ص ٨٢.

(١٠) المصدر المذكور ص-٨٢.

(١١) نستعمل مصطلح إنشاء مقابل المصطلح الفرنسى **Dis-**

cour والانجليزى **Discourse** . بدل مصطلح خطاب . الذى يحمل إشكالية معان

ضمنية مغايرة.

(١٢) المصدر المذكور ص ٢٧.

(١٣) المصدر المذكور ص ٨٦.

(١٤) المصدر المذكور ص ٨٧.

(١٥) المصدر المذكور ص ٨٧.

FFAT

جر شكل



" فأنلة ولباس " لكل مواطن !

● طالعت الشاب

القرار الجمهورى رقم ٤٦٩ لسنة ٢٠٠١ والخاص بالتعريف الجمركية الجديدة نجح فى تحريك الناس وإفاحتهم من غيبوبة الصدمات الاقتصادية المتلاحقة .. لكنها للأسف حركة فى غير الاتجاه الذى تريده الحكومة الحرة . الرسوم الجمركية الفلكية على الملابس الجاهزة (٤٠٠ : ٥٠٠ ٪) فجرت غضب الناس المكتوم حيث اجتاحت المظاهرات مدينة بور سعيد وعم الإضراب المتاجر والأسواق وتحول شلل المدينة الحرة الجزئى إلى شلل كلى ببركة الاقتصاد الحر والقرارات الحرة فى بلد خر يفعل فيه كل مواطن مايريد بكل حرية..

وطارت أخبار المظاهرات والاضطرابات فى كل الدنيا عن طريق قنوات الإعلام المرئى والمسموع والمقروء باستثناء القنوات المسماة بالقومية عن تجمهر الآلاف أمام ديوان عام المحافظة وعن الفوضى أمام المنافذ الجمركية وعودة الزائرين إلى الأسواق لاسترداد قيمة البضائع . السيد المحافظ " نزل " للمتظاهرين لتهدئتهم ووعد خيرا

وأعلن أنه سيلتقى بالسيد رئيس الوزراء صباح اليوم التالى (٢٠٠٢/١/٤) ، أما وزير المالية فنفى حدوث الارتباك " مقيش أى حاجة " .. وقال لافض فوه ومات مخصصوه فى مؤتمر صحفى إن زيادة الرسوم الجمركية تقع على عاتق وزارة التجارة الخارجية والمجالس السلعية (أو لعلها السلوة لأننى لم أستمع جيدا) ، يعنى باختصار أنه " مالوش دعوة " ، ثم جاء من له " دعوة " وهو الدكتور يوسف بطرس " غالى نار " ليقول إن التعديلات جاءت " بعد دراسة متأنية " ولم يفهم الناس شيئا من عبارته لأن كلمة " متأنية " هذه لاوجود لها فى قاموس الاقتصاد المصرى . بعد ٢٤ ساعة كان المانشيت الرئيسى لجريدة الأهرام يقول " قرارات فورية بمساواة زوار بور سعيد بمغابرى المطارات والموانى فى إعفاءات الملابس الجاهزة " ، و " تفصيل " الخبر أن القرارات الفورية تشمل إعفاء الخارج من التعريف على أن يقتصر الإعفاء للزائر الواحد على خمس قطع فقط للاستخدام الشخصى تتجسد فى قطعتين من الملابس الداخلية (يعنى فائلة ولباس) " و قميص أو بلوزة وقستان أو بدلة وجيب أو بنطلون " .

يعنى باختصار أن المواطن عليه أن يختار بكامل حريته من بدائل أمامه فالمدينة حرة والاقتصاد حر . أما صديقنا الذى كان ينوى " بفكاكة " المصريين المعروفة أن يذهب إلى بور سعيد كل يوم مصطحبا أهله وذويه لكى يخرج كل منهم بخمس قطع قانونية . قبل أن تنتبه الحكومة وتصدر جوازات سفر لزوار المدينة ، صديقنا أصيب بالإحباط بعد أن اكتشف أن الدكتور وزير المالية الحرة قد أصدر قراراً بالقواعد التنفيذية لقرار رئيس الوزراء من بينها تسجيل بيانات المشتري على الحاسب الآلى بالنفذ منعا للتكرار وأن الإعفاء سيكون لمرة واحدة سنويا ، ثم أصابته حمى الضحك بعد أن وجد قاعدة أخرى تنص على أن الملابس المعفاة " لاتعرض للبيع أو يتم التنازل عنها " ، ولذلك فهو لا يستبعد أن يصدر قريبا قراراً بتشكيل قوة خاصة من الداخلية والضرائب للتفتيش على " فائلة ولباس " كل مواطن ذهب إلى بور سعيد واشترى وسجلت بياناته ، هذا وسوف يخضع للتفتيش كل من هم فوق ١٨ سنة لأن من بين قواعد الإعفاء مادة أضافها " الترتي " الذى فصل " الحكاية تنص على أن " المنتفع بهذا الإعفاء يجب أن يكون راشداً ويحمل بطاقة شخصية أو عائلية ولا يقل عمره عن ١٨ عاماً " وعليه سيكون من حق القوة الخاصة أن " تشلح " أى مواطن لم يذهب إلى بور سعيد أو أقل من ١٨ ويسأله : من أين لك هذا؟ والمؤكد أنه ستكون هناك إجابات من نوع : " سيانك بتسأل عن إيه بالضبط ؟ "

علم اجتماع العلوم

تأليف: دوسمينيك فينك

عرض: ساجدة أباطة

ترجع أهمية كتاب «علم اجتماع العلوم» إلى أسباب بعضها ظاهر والآخر خفى. أما الأسباب الظاهرة فترجع إلى تناول الكتاب العلوم من منظور اجتماعي وهو منظور يعتبر جيداً في عالمنا الثقافي. فقد درجنا -لسنوات طويلة- على فصل الأشياء بعضها عن بعض، انسحاق وراء المدارس الفكرية الغربية التي كانت تميل في سياق تطورها إلى مفهوم التخصص وقد تناسينا -بالرغم من أهمية مفهوم التخصص- أهمية ربط الوحدة وعلاقتها الأكثر شمولاً بالوحدات الأخرى. أما الأسباب الخفية فترجع إلى مدى تأثير السياسة والتيارات الفكرية والمصالح الاقتصادية على ما كنا نطلق عليه «علماً خالصاً» ونحن في هذه الآونة في أمس الحاجة لصياغة الذات مجدداً. يخلنا الكتاب في العوالم السرية لصناعة العلم والمؤسسات العلمية والشبكات الاجتماعية الفاعلة في المجال العلمي.

إن مقولة العالم أصبح قرية صغيرة، تخضع بدورها إلى وجهات نظر، إذ أن صغر حجم العالم قد يكون سبباً لسهولة السيطرة عليه وسهولة التجوال داخله بحرية.

يقدم هذا الكتاب -بأسلوب بسيط أموراً معقدة- يستطيع أن يفيد منه المتخصص وغير المتخصص. عبر هذا التحديد قدمت الباحثة القانونية والمترجمة ساجدة أباطة ترجمة كتاب «علم اجتماع العلوم» للكاتب وعالم الاجتماع «دوسمينيك» وعلى الرغم من أنها المحاولة الأولى للمترجمة فإنها قدمت الترجمة في أفضل أشكالها وصورها، فقد أعتت بالغة والإيقاع والحفاظ على المعنى، وحرصت على أن تقدم موضوعها الجديد خارج السياق الأكاديمي حتى يسهل على المتلقي -عامة كان أم متخصصاً- أن يستفيد من هذه الأفكار الجديدة.

ونحن ننشر مقدمة الكتاب -وهي تتضمن أهم مسارات البحث وأهدافه كي تعطى القارئ العربي موجزاً سريعاً ومكثفاً لما يدور في العالم من أفكار وأبحاث وروى تستحق الإضاءة والتقديم.

«أدب ونقد»

قصة إندماج :

فى يوم ٢٣ مارس ١٩٨٩ ، هز العالم ، خبر التوصل إلى طريقة إنتاج تفاعلات للاندماج النووى ، فى درجة حرارة المحيط ، باستخدام جهاز اختبار معلق على جانب الطاولة وقد أعلن هذا الخبر ، عن طريق الصحافة، اثنان من علماء الكيمياء (مارتن فليشمان وستانلى بونس).

وكانت جريدة الفايينشمال تاييز قد سبق أن أعلنت عن هذا الاكتشاف قبل ذلك بمدة قصيرة وقد حضر المؤتمر الصحفى - الذى عقد من أجل هذا الخبر - سائتا صحفى.

هل العلم نشاط معزول عن المجتمع (الفصل ١.٢.٥) ؟ ما هى علاقاته بالعالم؟ ولماذا يهز مثل هذا الإعلان العالم بهذه الصورة ؟ لماذا مؤتمر صحفى (الفصل ٢و٥) ؟ ولماذا يتم تعبئة هذا العدد من الصحفيين على مستوى العالم؟ ما الذى يجعل من عمل علمى حدثاً صحفياً مثيراً ؟وما هو المثير فى جهاز اختبار معلق على جانب الطاولة (الفصل ٢)؟.

لقد أعلن عن الأبحاث، حول الاندماج الساخن سنذ الفمسينيات من هذا القرن أنها تهدف إلى تطوير أدوات ضخمة من أجل انضاج المادة فى درجات حرارة تصل إلى عدة ملايين وبخاصة إلى حيس البلازما المخلفة لفترة طويلة نسبياً من أجل إنتاج حرارة منبعثة تتفق بكثير الطاقة المستخدمة ، ونتيجة لارتفاع تكاليف هذه الأبحاث فإن كلا من الولايات المتحدة وأوروبا تتعاون فيما بينها لتغطية التكاليف الباهظة لهذه الأبحاث . ولا يتوقع أن تظهر النتائج ايجابية قبل قرن على الأقل . من الذى يدفع ولماذا ؟ من الذى اتخذ القرار باطلاق هذه الأبحاث ؟ ما هى الشبكات التمويلية والسياسية التى تحول هذه المقامرات الجماعية إلى حقيقة (الفصل ٤) ؟ من هم الباحثون المشتركون ، من أين جاؤا ، وماذا يفعلون؟.

فيشرمان عالم مرموق وهو أستاذ بجامعة ساوث هامتون (المملكة المتحدة) ومن المعروف أنه يتبنى أفكاراً جريئة ويتابع أبحاثاً ذات مخاطر كبيرة ويدافع عنها ، وقد أدى ذلك إلى نجاحه فى الحصول على بعض الفوائد فقد عين فى الجمعية الملكية (المملكة المتحدة) فى عام ١٩٨٦ . إلا أن سياسة إعادة إصلاح الميزانية فى بريطانيا التى تبنتها رئيسة (تاتشر) . أدت إلى دفع فيشرمان للمعاش المبكر مما جعله يتابع أبحاثه بشكل مستقل.

يلتقى فيشرمان بالبلير الشاب بوتز (Pons) ، الذى يشغل منصب مدير إدارة الكيمياء بجامعة الدولة بمدينة سولت ليك بالولايات المتحدة فيقومان بأعمال مشتركة منذ ١٩٨٦ بحيث يخصصان بضع عشرات من الدولارات من أموالهما الخاصة من أجل إجراء أبحاثهما الأولى.

باحث آخر هو ستيفن جونز ، يعمل فى الجامعة الخاصة لبريجهام يونج Brigham

Young ، التي تبعد مسافة ٨٠ كيلو متراً عن جامعة الدولة، وهو يتابع أبحاثاً في نفس الموضوع أيضاً إلا أنهم لا يعرفون بعضهم البعض.

لماذا هذا الاهتمام المشترك حول نفس الموضوع من قبل باحثين لا تربطهم رابطة؟ كيف تأتي عدم معرفتهم ببعضهم البعض برغم قريهم (الجغرافي والعلمي)؟ أتوجد فواصل في العلم ، بين النظم العلمية على وجه الخصوص (فصول ٢٣)؟.

في عام ١٩٩٨ ، يطلب وزير الطاقة من «جونز» أن يطلق على طلب دعم مقدم من كل من «بونز» و«فيشرمان» ، فيكتشف «جونز» عندئذ ، انهما يتبعان نفس الأثر ويتقابل الفريقان في سبتمبر ١٩٨٨ بناء على مبادرة من «جونز» ولكنهما لا يتفان على العمل المشترك ولا على مقارنة نتائجهما.

وفي السادس من مارس ، يتفقون على نشر أبحاثهم في نفس اليوم ليتقاسموا نسب هذا الاكتشاف إليهم جميعاً فيختارون يوم ٢٤ مارس ١٩٨٩ «مجلة الطبيعة» Nature لينشروا أبحاثهم على صفحاتها حيث تعد هذه المجلة من المجلات ذات الحجة في العلوم.

لماذا لم يتقاسموا النتائج (الفصل ٢)؟.. ليس العلم نفعاً عاماً عالمياً؟.. بماذا تقصر مفهوم «النسب» في العلوم (الفصل ١)؟.. لماذا مجلة الطبيعة «تحديد»؟ وكيف تكون مجلة ذات حجة دون مجلة أخرى؟. في الحادي عشر من مارس ، يقدم كل من «بونز» و«فيشرمان» نصهما إلى مجلة أخرى ، هي مجلة الكيمياء الالكتروتحليلية (Journal of Electroanalytical Chemistry) متجاوزين بذلك اتفاقهما مع «جونز» بحيث يتم قراءة النص والتعليق عليه من قبل المعلقين العلميين ومراجعتهم بعناية من جانب أصحابه ، وفي ٢٢ مارس يكون النص جاهزاً للنشر وفي اليوم التالي ٢٣ مارس ، يعقد المؤتمر الصحفي وفي ٢٤ مارس ، يرسل «جونز» نصه «فجأة» إلى مجلة «الطبيعة» عن طريق «الفاكس» وليس بالطائرة كما هو متفق عليه بينه وبين «بونز» و«فيشرمان» ، فيحصل نصه قبل نصهما.

ترفض الجريدة نشر نص «جونز» ، لاعتقادها أنه صيغة مصفرة من نص آخر سيتم نشره في مكان آخر ، وهكذا يظهر في العاشر من أبريل نص «بونز» و«فيشرمان» في مجلة الكيمياء الالكترو تحليلية ، أما نص «جونز» فيظهر في مجلة «الطبيعة» يوم ٢٧ مارس .

لم المناقشة؟ لماذا وجود فارق زمني في أولوية النشر؟ لماذا هذا السباق؟.

أصبحت أسماء كل من بونز و«فيشرمان» اليوم، معروفة لدى الجميع ، أما اسم «جونز» فلم يعد يعرفه أحد ، وإذا كان الاكتشاف كبيراً فإنه قد يؤدي إلى جائزة نوبل ، وإذا كانت التطبيقات مهمة فانه تتسبب في ثراء مكتشفها.

ومن جهة أخرى فإن جامعة «يوتا» Utah التي يعمل بهاء بونز و«جونز» تواجه موقفاً مالياً صعباً ، وهي تعتبر جامعة مستقلة نسبياً ، وعليها البحث عن عقود خاصة ودعم عام ، وهذا الدعم لا يمنح إلا لفرق البحث المميزة ولذا فإن عميد جامعة «يوتا» ، قام بطلب منح دعم قيمته ٢٥ مليون دولار لمساعدة «بونز» و«فيشرمان» ، قبل انعقاد المؤتمر الصحفي بقليل فوجدت جامعة الدولة يسولات ليك ، الألمانية نفسها في موقف تنافسي مع جامعة بريجهام يونج ، الخاصة ، الدينية والجامعتان تقعان في

ولاية يوتاه.

ما هو محرك البحث العلمي ؟.. المال ، التنافس بين المؤسسات ، المناقشة بين المعتقدات الفلسفية والدينية ؟.. هل توجه مسار العلم (فصول ٣٥) ؟.

وباعتبار أن تخصص «بوز» و«فيشرمان» هو الكيمياء الالكترونية ، التي يستخدمانها في التحليل الكهربائي لإنتاج انبعاثات حرارية غير عادية فانهما يهتمان أساسا بالجانب العملي للأشياء ، أما «جوز» ، الذي يتخصص في الفيزياء ، فلأنه يعتمد في أبحاثه على ألياء الثقيلة لقياس وجود فضلات نووية ولكنه لا يهتم بالانبعاث الحراري.

الكيمياء الالكترونية ، ليست بالعلم المرموق فهي تتوجه إلى التطبيقات وتركز على النتائج الملموسة للانبعاث الحراري والمركبات **Accumulateurs** وعلم الكيمياء يتلقى دعما متواضعا مقارنة بالدعم الذي يوجه إلى علم الفيزياء والذي يعد علما متوجها يهتم كثيرا بما هو نظري ، ولذا فالتنافس بين أنظمتهم أمر ملحوظ ، وخلال خمسين عاما ، انفقت ملايين الدولارات على الاندماج الساخن الذي هو عمل الفيزيائيين ، دون أن يؤدي ذلك إلى النتائج المأمولة وعلى النقيض فإن الاكتشاف الذي توصل إليه «بوز» و«فيشرمان» لم يكلف إلا ٣٠.٠٠٠ دولار فقد نجح عالمان حيث فشل آلاف الفيزيائيين خلال خمسين عاما.

لماذا توجد علوم كبرى وعلوم صغرى ؟.. هل العلاقة بالتطبيقات تعتبر مصدرا لعدم الطهارة ؟.. لماذا يوجد تنافس بين التخصصات العلمية وإلى أي مدى يؤثر ذلك على التطوير العلمي ؟.

بمجرد انعقاد المؤتمر الصحفي لـ «بوز» و«فيشرمان» قام العديد من الباحثين بإجراء البحوث للتأكد من نتائج هذا الاكتشاف ولم ينتظروا نشر المقالات وفي الليلة التالية للمؤتمر الصحفي حاول عدد من طلبة جامعة الـ **M i l** (أم. أي تي) إعادة إنتاج التجربة معتمدين على تسجيل الفيديو المصور الذي أنيقت مقتطفات منه عبر شاشات التلفزيون وفي اليوم التالي تم تجنيد كل العاملين لكتابة وتوزيع النسخ الأولية ، بالإضافة إلى إرسال المعلومات المختلفة عبر الأجهزة الالكترونية في كل الاتجاهات وفي نفس الوقت قام «نوجلاس موريسون» الفيزيائي الذي يعمل في الـ **CERN** بتحليل المعلومات المرسلة إلكترونيا وجمع بيانات حول الاندماج البارد وإصدار نشرة معلومات وفي خلال الأشهر التالية ، كان هناك أكثر من أربعمئة تجربة ، بل إن بعض العلماء أرجلوا أبحاثهم ليركزوا فقط على هذه الظاهرة وتسبق الباحثون للإعلان عن آخر ما توصلوا إليه من نتائج فظهرت العديد من المقالات العلمية على صفحات المجلات المختلفة حول العالم حتى أن الرئيس «بوش» كان يطلع على نتائج الأبحاث أولا بأول.

كيف يمكن تفسير هذه الموجة من محاولات التحقق ؟.. هل تحول العلماء إلى باحثين عن الذهب يهرعون وراء أي آثار جديدة؟ هل يتنافسون من أجل اكتشاف مناجم جديدة ؟ (الفصل ٢) . ولكن إذا كان الاكتشاف قد تم بالفعل ، لماذا يمكن أن يجنوا من مجد جديد ؟ أم أنهم يتصرفون على هذا النحو

لأن المؤسسة العلمية تفرض عليهم أسلوباً معيناً؟.. هل توجد مقاييس ترشد العلماء إلى طريقة محددة للتصرف؟ ما هي هذه المقاييس وكيف تمارس سطوتها (الفصل ١)؟ وكيف تجذب سمعة الشخص اهتمام الناس بموضوعه؟ (الفصل ٤).

نتائج التحقيقات كانت سلبية بشكل عام بفقد ظهور اجماع على رفض الاندماج البارد . ويبدو أن البريد الإلكتروني قد لعب دوراً كبيراً في التطور السريع لهذا الاجماع . إلا أنه ورغم ذلك ، هناك البعض ظلوا يبحثون في هذه الظاهرة ، لكن الغالبية أصيبوا بخيبة أمل.

في مايو ١٩٨٩ قدم أحد الفيزيائيين كل الاحتمالات النظرية أمام مؤتمر الاتحاد الأمريكي للفيزياء وبين أن كل التبريرات النظرية التي قدمت حتى الآن غير معقولة فحتى رغم انهيار كل الأدلة المختبرة الواحدة تلو الأخرى ، يكون من الأفضل النسبة للفزيائي أن ينتمى إلى الحكمة الرسمية.

كيف يستمر البعض إذا كانت النتائج سلبية؟ . لماذا أصيبت الأظبية بخيبة الأمل؟.. هل العلم مرتبط بالأوهام وبخيبة الأمل؟ وما يدفع الباحث أن يعمل في اتجاه معين؟.

في أبريل ١٩٨٩ ، يشكل وزير الطاقة الأمريكي (DoD) لجنة من خبراء ليقوموا الأعمال المنجزة شكلت اللجنة من ٢٢ عاملاً ذوي مستوى رفيع برئاسة عالم كيمياء سيحصل على جائزة نوبل فيما بعد . وفي خلال ستة شهور تقوم اللجنة بالتقييم النقي لكل الأعمال المرتبطة بالاندماج البارد . تتناقش اللجنة كل شيء : التجارب والنظريات والتطبيقات.

لماذا يتدخل السياسيون في هذا الموضوع ؟ . لماذا يستمعون العلماء ليقوموا بالتقييم؟.. ألا يتم هذا التقييم بين الباحثين ، بتلقائية (الفصل ٢ ر ٥) ؟ لماذا علماء ذوو مستوى رفيع؟ . ماذا يدفع إلى وجود علماء ذوي مستوى رفيع دون علماء آخرين (الفصل ١ ر ٢)؟ وما علاقة جائزة نوبل بالعمل العلمي؟ (الفصل ١).

تتوصل اللجنة إلى أنه: «لا توجد أدلة مقنعة» ، وأن الاندماج البارد يتعارض مع كل النظريات المتراكمة عبر خمسين عاماً . بدءاً من صعوبة إعادة إنتاج النتائج إلى التشكيك في التجربة الأولى وصولاً إلى التشكيك في القائمين على الاكتشاف نفسه.

كيف تكون تجربة ما ، مقنعة (الفصل ٣ ر ٢)؟ . هل الجديد يجب أن يطابق النظريات المعترف بها؟ . كيف تلقى الضوء على الماضي (الفصل ٢)؟ . كيف لعلم جديد أو نظرية جديدة أن تظهر؟.

ويبدأ الانبهار -الذي كان يسرى عالمياً منذ الإعلان عن الاكتشاف -في التهاوى . توجه الجامعة التي يعمل بها «يونز» و«فيشرمان» الشكر لهما على جهودهما ويتم استبعادهما من الجماعة العلمية بالولايات المتحدة وتصبح كل دراسة عن الاندماج البارد شائنة حتى أن المنظر «هاجلستين» Hagelstein يجد وضعه غير مستقر في جامعة الـ MIT ذلك حين قرر الاستمرار في البحث حول الشروحات النظرية للاندماج البارد . أما في فرنسا فلان الباحثين المشتغلين بهذا الموضوع أصبحوا ضحايا لعقبة مرض السخري : الخوف من أن يتم الإشارة إليهم.

مَعَ الْكُتُبِ

أشرف أبو اليزيد

تبدو حيرتي اليوم أكبر من كل شهر، والكتب والدوريات تجد مكانها أمامي، محروسة للكتابة عنها في زاوية لا تسهب إلا قليلا، وأرى أن هذه النافذة قد تكون بديلا لعدم نشو قراءة مطولة عن الكتاب في (أدب ونقد)، لا تتمتع لها صفحات المجلة الحريصة على (محاولة) متابعة المشهد الثقافي في الوطن العربي قدر الإمكان، وخاصة مما تطرحه الكتب من قضايا، والنصوص من أفكار، والدوريات من موضوعات.

إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم

هاجس الباحث الدكتور سعيد اللاودي هو الولوج بجدل الأسئلة القلقة، لن أستعرض قائمة كتيبه، فهي كثيرة، لكنني اليوم أقف عند هذا الكتاب: إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم الذي يتناول تلك المعركة التي دشنها ظهور الترجمة الفرنسية للمستشرق جاك بيرك، مع رصد لتفاصيل الإدانة والحيثيات والحكم، ساعد على توثيق الملف كاملا قربه من العلامة الفرنسي. الغريب أننا نقرأ الألم في كلمات بيرك، الذي حز في نفسه كثيرا أن أحدا من علماء الأزهر، بعد أن أرسل لهم نسخة ترجمة معاني القرآن الكريم، لأخذ رأيهم. لم يهتم بها، في حين رد عليه علماء من المغرب والجزائر وتونس وحتى السنغال وإندونيسيا والفلبين، مبدئين ملاحظات قيمة، أما الرد المصري فلم يزد سوى على حملة ضده في مجلة أسبوعية متخصصة في الإذاعة والتلفزيون!

عربة تجرها خيول

يغوص الروائي حسين عبد الرحيم في التاريخ، ليقدم لنا (عربة تجرها خيول)، وتحملنا إلى ما صار بعد ذلك (قناة السويس)، وبين صوت الأذان في مفتتح الرواية، والصوت نفسه في خاتمها، عزف لغوي على وتر النص القرآني والتراث الصوفي، والحكي الشعري. بل والشفاهي الفولكلوري، يستعين به ليستحضر صورة كاملة لتاريخ أطول معركة في تاريخ مصر: سنوات حفر القتال، مع العمال والنساء والأطفال، في الشوارع والخيام والمقاهي، في البحر بسفنه والليل وبكاياته، بعين مديرة تلتقط التفاصيل، وبحس تاريخي يقرأ الأحداث وعينه على الآن.

وحين نقرأ لصاحب الصوت في الرواية يقص لنا عن عربة السوارس الخشبية: عربة ذهبية تجرها خيول حنطور بدیع.. كابينة زجاجية بسقيفة نابليون زرقاء.. تسع من الركاب ألفا.. إلخ، يتأكد لنا تقمصه لدور العاشق لماضيه، يرى منه ما يريد، ويحتفظ له بالصورة الوردية، ولعل الراوي نفسه؛ الذي يعد شبيها لوالده، امتدادا للماضي.

أسرار الدوري

يقتصر الكاتب أكرم هنية في مجموعته (أسرار الدوري) لحظات التوتر، اللحظات التي يعيشها مواطنون فلسطينيون، سواء في أرضهم المحتلة، أو على عتبات الدول في المنافذ الحدودية بالموانئ. مفردات القاص تبدأ بالرصاصة، وخوذات جنود الاحتلال، وتمر بطائرات الأباتشي. ورغم أنه يفكر بأن العدو لم يبق سلاحا لم يستخدمه، ولم يعد سوى القنبلة الذرية (ص ٤٠) إلا أنه يفكر: بأن الورود التي تتفتح أمامي في الحقيقة يجب أن أزين بها سيارة الزفاف عندما أحتفل بزفافي وخطبتي بعد أسابيع.

بعد صلاة الجمعة

تشهد حيرتي مع هدية الروائي والقاص محمد عبد السلام العمري: روايته (النخيل الملكي) و(اهبطوا مصر)، مجموعته القصصية الصادرة بالإنجليزية (بترجمة الروائية د. سحر الموجي) أم الكتاب / الملف الذي يحمل عنوان (بعد صلاة الجمعة)، والحيرة فيما اختاره للكتابة في هذه الزاوية المقصودة، فإصدارات العمري تجد لها متساعا.

إلا أنني أود هنا أن أستعرض أهمية كتابه الملف، والذي ساهمت فيه مجلة (ادب ونقد) بإثارتها لحرية الكتابة والإبداع. منذ أكثر من عشر سنوات. المدهش أن الأمر بعد هذه السنوات (مهلك سر)، فلا تزال القضايا المطروحة يعاد طرحها من جديد- وربما بشكل أكثر رتابة وسوءا - في كل مرة يخرج للكاتب إلى هامش الحرية. ترى كم ملغا نحتاج، لنخطو للأمام؟

رانية وسوزان وجولو!

جولو، ذلك الرسام البديع، الذي يعيش القاهرة في خطوطه، مثلما تعيش القاهرة الزاحمة في دمه. يشترك مع الكاتبة سوزان شنودة، ليقدا لنا - وللأطفال - ثلاثة كتب جميلة في كل شيء، تعيد فيها دار إلياس العصرية للطباعة والنشر الإحترام لكتاب الطفل. الكتب التي ترجمتها القاصة رانية حسين أمين؛ البحيرة المقدسة، البندقية الهيروغليفية، وشجرة أوزيريس، تضع قارئها أمام نص مصري صميم، يربط بين تاريخ فرعونى، وشخص معاصرة، تأخذ الأفكار الجافة من كتب التاريخ، لتضعها بسلاسة في أسلوب قصصي، ويخطوط ليست غريبة عن رسوم المعابد.

ولغة عمرية أقل تكتب رانية حسين أمين وعن الدار نفسها (سيوة؛ قصة حب صغيرة صغيرة)، نصا مزدوج اللغة. الرحلة التي تقصد سيوة، الواحة التي تحتضنها رمال الصحراء الغربية في مصر، تقص علينا قصة حب صغير ينشأ بين رفيقي السفر: أمينة وطوني. جميل أن يقرأ أطفالنا قصصا عن الألفة بين جميع أبنائنا على اختلاف معتقداتهم.

جليس لمحتضر

الشاعر محمد فريد أبو سعدة، والرسام عمر جهان يقدمان لنا هذا الديوان: جليس لمحتضر. الذي تستعيد فيه القصائد شريط العمر الذي انتهى أو يكاد، بعد أن فاجأته التحولات الأكثر مرارة. يخضب الشاعر السخرية بالحكمة التي يزرعها في بساطة المتأمل: زرعت نخلة بالقرب من سريري/ ورحت أتابعها وهي تنمو/ كنت عندما أخلد للنوم/ أنخيل اللحظة التي سيصبح فيها البلح/ قريباً من يدي/ والصباحات التي ساستيقظ فيها/ على صوت العصافير/ هكذا/ راحت تنمو/ ورحت أنتظر/ أمس/ سمعت طقطقة/ ورأيت النخلة تندفع إلى أعلى/ عبثاً حاولت الإمساك بها/ فقد عبرت السقف/ وطارت. وأقول لأبي سعدة: نعم طارت النخلة، لكن الحكمة تساقط بين أيدينا.

الرافد

في العدد ٤٨ من مجلة الرافد الشعرية الصادر عن دائرة الثقافة والإعلام في الشارقة يثير الكاتب السوري تركي علي الربيعو قضية المثقف العربي في ضوء التحليل النفسي وبمعنى آخر محاكمة المثقف، مشيراً إلى أعمال المؤلّجين العرب أمثال عبدالله العسرة وياسين الحافظ وحسين مروّة والطبيب تيزيني، ومستشهداً بكتابات محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي ونماذج جري الحديث عنها مثل حسن حنفي وبرهان غليون وأنسور عبدالملك. حاكم الحداد يكتب عن ديوان الشاعرة الإماراتية صالحة غابش (الآن عرفت) ، ود. الصادق رايح يناقش الأبعاد الطوباوية في ظاهرة الانترنت، ويعتبر د. خير الدين عبدالرحمن الألم حافراً للنهوض. ويجري جعفر الجشني حواراً مع طالب الرفاعي عن القصة والعمل الثقافي ودور الكويت كعاصمة ثقافية، وعلاء عبدالهادي يستعرض تأثير بريشت في مسرح الستينات المصري، ود. معن علي يقدم مطالعة نقدية مهمة عن رواية: المطعون بشرّفهم لوفيق يوسف، أما فريدة النقاش فتكتب عن العالم القصصي لأمين يوسف غراب.

مجلة الشعراء الفلسطينية

في وطن يعصف به الموت والاحتلال يصدر العدد الخامس عشر من فصلية الشعراء الثقافية عن المركز الثقافي الفلسطيني بيت الشعر، ويؤكد الشاعر أمجد ناصر ضيف افتتاحية العدد وعنوانها: مشهد شعري فلسطيني جديد، إلى أن عدداً من الشعراء والأصوات الجديدة بدأت تظهر محدثة اتساعاً في خريطة الإبداع الفلسطيني، على رغم ما يمارسه الاحتلال من قتل يومي وهمجية ضد الوجود الفلسطيني بكل مقوماته. وأشار إلى الدوريات التي تصدر من فلسطين باعتبارها منابر للأصوات الجديدة .. ودليل حياة علي قوة الإبداع على تراب فلسطين في مواجهة النقيض. وتوزعت نصوص العدد: أحمد دحبور (راحة السفرجل)، أحمد الشهاوي (لسان النار)، نوري الجراح (لكل ختام مطاف)، إبراهيم الوافي (ملء دمي شهقة نائمة)، باسمه النبريص (مقال في معنى الريح ونداء مرتجي). واختتمت بزواية بيت القصيد للشاعر المتوكل طه: نقوش على منديل عانة . من زوايا المجلة (٣١٢ صفحة) ملف مهجريون جدد فجاء تحت عنوان: جبال غير رحيمة وبيضاء للشاعر أحمد يعقوب، وهو الجزء الثالث من كتاب سيصدر قريباً عن بيت الشعر.



بانينبال

تحتفل مجلة بانينبال الفصلية الانكليزية التي تعني بترجمة الادب العربي الحديث بصدر عددها الثاني عشر، وتفسح الناشرة والمحرة مارجريت اوبانك حيز افتتاحيتها للعهد الجديد، لتنتشر بدلا منها البيان الذي اصدره بيت الشعر في المغرب حصول احداث ١١ سبتمبر. كما تختار بانينبال الرسام العراقي سعد علي، ليكون فنان العدد، وهو من مواليد مدينة الديوانية في العراق عام ١٩٥٣، مارس الفن منذ طفولته. درس الرسم في مشغل الفنان هاشم الوردي بالكاظمية وتعرف علي اساتذة الفن هناك. تأثر سعد علي بالمدرسة الواقعية البغدادية ومدرسة جواد سليم للفنون بما فيها من تأثيرات اوروبية انصهرت في تراث الفن العراقي. واقام الفنان سعد علي معارض عديدة في موسكو وباريس وهولندا وفينيسيا وروما وغيرها. وبعد سنوات من الإقامة في هولندا وفينيسيا، يقيم حاليا في جنوب فرنسا. أما شاعر العدد الجديد فسركون بولصص، العراقي المقيم في سان فرانسيسكو منذ الستينات، حيث تنشر له المجلة ثماني قصائد جديدة قام الشاعر بترجمتها خصيصا لبانينبال، مع كلمة تحية من الشاعر سعدي يوسف. مع قصائد له ضمن مختارات شعرية للشاعرة اللبنانية عناية جابر والشاعر الفلسطيني غسان زقطان والشاعرة السورية الامريكية مهجة كحف، والشعراء العراقيين كاظم جهاد وفاصل العزاوي ومويد الراوي ومقاطع من قصيدة طويلة للشاعر المغربي محمد بنيس (ترجمة جيمس كيركب).

فضاءات أخرى للطائر الضليل

ومعنا مقتطف من ديوان الشاعر عماد غزالي (فضاءات أخرى للطائر الضليل) الذي فاز عنه بجائزة الدولة التشجيعية للعام ٢٠٠٠، حيث يقول في قصيدة عنوانها (سما لك شوق): لا أهندس الفوضى/ فقط/ أريد أن أخلخل الأشياء/ للثبات/ رائحة نهر ميت،/ولتغير / عبر راعف،/ وللمدى الممزق وجه فتاة تكشف نهديها/ لقبضة أولسى، وللحطام الباسق / طعم حلم يجيء/...../ فهل أقوض البناء؟



ألفريد فرج: ثورة الحجارة

يجمع المسرحي الكبير ألفريد فرج في أحدث إصداراته عن السدار المصرية اللبنانية بعنوان (ثورة الحجارة) المسرحية التي تحمل العنوان نفسه مع عدد من الدراسات عن المسرح المجهول والإتجاهات الحديثة عالميا.

أشرف الصباغ: انهيار الاتحاد السوفييتي

الباحث والمترجم والناقد الدكتور أشرف الصباغ المقيم في موسكو، أهدى للأصدقاء في رحلة سريعة للقاهرة أحدث كتابين له: روسيا إلى أين، الصادر عن سطور، وغواية إسرائيل، الصادر عن جماعة حور الثقافية، يرصد فيهما للمشاهد الروسي بعد ١٠ سنوات من الانهيار.

محمد أبو الدهب: نصف لحية كثيفة

الناقد محمد أبو الدهب، صاحب مجموعة (آخر الموتى) التي صدرت ضمن سلسلة انطلاق بإدارة العامة لثقافة القليوبية، وقدم لها الأديب سمير ندا، أصدر مجموعته الجديدة نصف لحية كثيفة في طبعة خاصة.



عائشة أبو النور: صورة شهرزاد

سعاد نجيب تترجم مجموعة قصص للروائية والصحافية عائشة أبو النور إلى الإنجليزية بعنوان [Portrait of a Shahrzade]. الترجمة التي راجعها مرسى سعد الدين صدرت ضمن سلسلة الأدب المترجم التي تصدرها وزارة الثقافة.

محمد الفقيه صالح: حنو الضمة .. سمو الكسرة

الشاعر الليبي محمد الفقيه صالح صدرت مجموعته الشعرية (حنو الضمة .. سمو الكسرة). المجموعة الصادرة في القاهرة تختتم بدراسة للشاعر حلمي سالم يروي فيها طرفاً من سيرة الفقيه، الذي جال به جامعيًا وشعريًا، بالإضافة إلى مداخلة لقراءة الديوان.

حسن خضر: دائماً يتحدث مع غائبين

بعد ديوانه عطر ميت (١٩٩٨) صدر للشاعر منذ أيام ديوانه (دائماً يتحدث مع غائبين) ضمن سلسلة كتابات جديدة التي ترأس تحريرها الدكتورة سهير المصايدة. الديوان يضم ١١ قصيدة يهدي إحداها إلى حلمي: أما أنت يا مغني/ نادرون من عرفوك بكامل حنانك/ هؤلاء وحدهم/ لم يحتملوا حياة لست فيها/ صار بيتك مطعم سندويشات سريعة/ تحكم في فنائه ليلاً/ الكلاب والقطة!

خليل الجيزاوي: نشيد الخلاص

مجموعة القاص والروائي خليل الجيزاوي التي تحمل عنوان (نشيد الخلاص) صدرت ضمن سلسلة إبداعات الأسبوعية. نشرت معظم قصص المجموعة في الدوريات المصرية وترجم بعضها إلى الإنجليزية والفرنسية.

أدب ونقد تواصل

* رسالة أولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذ الفاضلة / فريدة النقاش

أخلص التحية وأصدق التقدير

كدت أبكي وأنا أرى دراستي عن أمل دنقل منشورة عبر المجلة «المحترمة» أدب ونقد التي تشرف برئاستك لتحريرها.

وسبب ذلك هو أنني لأول مرة أرى عملاً لي منشوراً في مكان أعتر به بل ويعتز به كل من يقدر الكلمة الجادة الصادقة.

لست أدري كيف أسدى إليك شكرى على هذا الجميل الغالي فقد نشرت لى قصائد عدة في أماكن عدة وصحف كثيرة ومجلات عربية - الشرق السعودية - وصحف الرأي العام - والفجر الجديد - والأنباء - والسياسة الكويتية والأخبار والجمهورية والمساء المصرية ولم تكن فرحتي بأى قصيدة نشرت في هذه الأماكن قدر فرحتي بدراستي عن أمل دنقل التي قمت سيادتكم مشكورة بنشرها «أو بالأحرى جزء منها» لا أمل إلا أن أقول إننى الآن تأكدت أن هناك أناسا يمثلون إخلاصاً ويفضون صدقاً ووفاء .. وزال تلك الغشاوة عن تفكيرى أنني لم آخذ فرصتى .. فقد كنت أتوقع أنني سوف أظل هكذا .. مما دامت الفكرة السائدة هي أن ولادة أمر النشر في مصر يهتمون بأنفسهم فقط وبمعارفهم ولكنى بعد تفضلك على النشر أيقنت أن مصر ما زالت بكل الخير ..

الشكر لك منى بلا حدود .. والتعبير عنه فوق قدراتى.

تحياتى ختاماً

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

برهان غنيم

تبذل حسنك أحلى وأبهى	وأيسنح ورداً .. فما أزهره!
تضوع عودك بالحب ممكساً	أفاض على الكون ما عطره
فما فيك ليس بكل النساء	ففيك من الحسن ما أندره
وإنسية من نعيم الجنان	تتية كحورية مبهرة!
هو الحب ينضح بالمعجزات	ويضفى الجمال .. فما أكبره
تغار الحسان واسألن :	هذا بهاؤك سحر .. فمن أصدره؟!

حسين محمد منصور

قصة قصيرة

من أوراق شخص عصرى

يستمتع إلى الأغنية الغربية التى لا يفهم منها شيئاً .. يقرأ الكتاب المترجم عن « كيف تعيش سعيداً؟ » ولا يخرج منه بشئ .. يدخن السيارة « المارلبورو » .. طعمها ماسخ .. ينظر إلى المصيدة التى تصيدت فأراً طالما أرق حياته .. يخرج القلم ليكتب قصة قصيرة عن أحدهم الذى أنتصر عندما فشل فى الزواج من حبيبته .. « قديمة » .. يمسك بتلابيب الأوراق ويشعل النيران فيها .. يزفر .. يخرج إلى الشارع المزدهج بالبشر الذين لا يعرفون عنه شيئاً ولا يعرف عنهم .. شيئاً .. المحلات التى لا تعرض سوى « الجينز » والموديلات العارية .. السينما التى تعرض فيلم رعب أمريكى .. « ما لاتعتقد فيه ، قد يقتلك » .. العبادة المكتوبة على أفيش الفيلم .. بائع الجرائد الذى يصرخ « اقرأ الحادثة » بهم بمجرى الطريق .. تحتك به سيارة سوداء ضخمة .. يسقط أرضاً .. يساعده البعض على الوقوف .. « كويس أنها جت على قد كده .. خالى بالك » .. يبتعد عنهم .. يقترب من « السوبر ماركت » .. يجرع « الكوكاكولا » .. ازدادت حرارة الجو .. أوف .. « البيت قين؟ يفتح الباب .. يضع شريط لذاك المعنى الشعبى .. « قاعدين ساكتين .. لم لم لم .. ساكتين كده ليه » يستمتع بدخان « ال- أم » .. ليتنى مالبورور .. يضحك .. ينظر إلى المصيدة الخالية من أى فئران .. يضحك .. يسقط نائماً فاغراً فاه ..

محمد هشام عبيد

نادى أدب شربين

الدقهلية

أدب وفن

بطاقة

سيف وانلي

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الإسكندرية

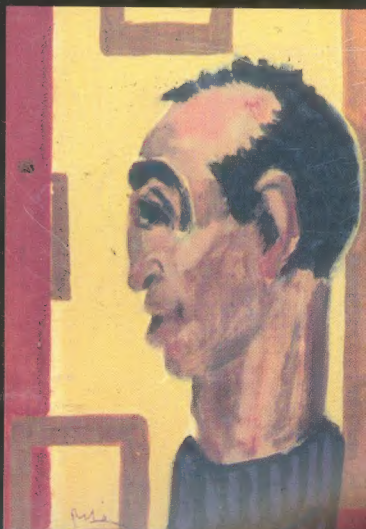
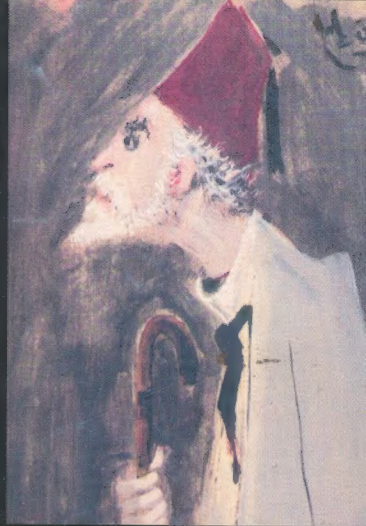
حين نشرت (مرايا) نجيب محفوظ للمرة الأولى منجمة في مجلة (الإذاعة والتليفزيون)، كانت كنزا أدبيا يعبر به الروائي العالمي عن حركة التاريخ في مصر المعاصرة؛ بقادتها ومعاركها، وما تمر به، عبر حيوات أشخاص المرايا التي استدعاهما من الطفولة والصبا والحياة؛ مصحوبة بكنز فني خالض قدمته ريشة صديقه الفنان الإسكندرية سيف وانلي.

رسم سيف وانلي (٣١ مارس ١٩٠٦ - ١٥ يناير ١٩٧٩)، شخص محافظ؛ الذي نسجها بالقلم؛ بريشة بسيطة وقوية في أن. كان التلخيص الباهر يجتلك لا تنساها، فقد أعاد لها وانلي الحياة، وبفضل مهارة تركت لنا نحو ثلاثة آلاف لوحة زيتية وأكثر من ٨٠ ألف رسما أوليا، عرفت الضربات القوية السريعة والموجزة كيف تنقل لنا رفقة شعراوي الفهام، وثقل دم سيد شعير، ولطف سعاد وهبي، وتلقائية رضا حمادة. أو كما نرى غاتم حافظ وماجدة عبد الرازق، وخليل زكي وعبد الرحمن شعبان (الغلاف الأخير) وباقي اللوحات.

الأخوان سيف وأدهم وانلي مثلا ظاهرة في التشكيل المصري المعاصر، وإذا كان سيف قد سبق أخاه إلى الحياة بعامين، فإن أدهم سبقه إلى الرحيل عنها، الأمر الذي ترك الرسام الكبير فريسة للحزن والألوان السوداء؛ يقول سيف وانلي: بعد أن ذهب هو إلى مكان لم يترك لي عنوانه، أصبحت ألواني سوداء.. بلا تعتمد.. ما هذا؟! أنا الذي كانت ألواني صداحة وكنت معروفا بها، أنا الذي كنت أضع اللون الأزرق بجانب اللون الأخضر، أو الأخضر مع الأخضر، والأحمر مع الأحمر، متحديا المصطلح في فن التصوير.. ها أنا وفقت أخيرا إلى القيمة الجاليلية للون الأسود ومشققاته الرمادية.

لم تطبع المرايا (الملونة) في ٤٩ لوحة مجتمعة إلا في نسخة ترجمها روجر آلن، وصدرت عن الجامعة الأمريكية في القاهرة، وهي المجموعة التي أغادبتني إلى الفنان العاشق للبحر والتجريد، غزير الإنتاج. ولولا محاولات زوجته الفنانة إحسان مختار للحفاظ على تراثه بعد رحيله، لتسربت كل أعماله، قبل أن تعرف طريقها إلى الجناح الخاص بأخوان وانلي في متحف الفنان محمود سعيد. وإذا كانت الدولة قد كرمت سيف وانلي في العام ١٩٧٣ بجائزتها التقديرية، فإن قطاع الفنون التشكيلية مطالب بتكريمه بطبع أسطوانة ليزيرية مماثلة لأسطوانة محمود سعيد، تحمل أعماله للأجيال العاشقة للفن في كل مكان.

(ألف)



«التمن، جنيهان»

رقم الايداع ٧٥١٢/٩٢

الامل للطباعة والنشر